

2249
—
51A

- ٢ باب ميراث ذوى الارحام
١٣ باب ميراث أولاد الاخوة من ذوى الارحام
١٥ فصل في بيان من له قرابتان من البنات والاخوات
١٧ فصل في بيان ذى القرابتين من بنات الاخوة وأولاد الاخوات
١٨ باب ميراث المات والاخوال والخاللات
٢٠ فصل في ميراث أولاد المات والاخوال والخاللات
٢٣ فصل في ميراث أعمام الام وعماتها وأخوال الام وخالاتها
٢٤ باب القاسد من الاجداد والجدات
٢٧ باب الجرق والفرق
٣٠ باب موارث أهل الكفر
٣٣ فصل في ميراث المجوس
٣٧ فصل في ميراث المرتد
٣٨ باب الولاء
٤٣ فصل في ولأء الموالاة
٤٦ باب ميراث القتال
٥٠ باب ميراث الحمل
٥٤ فصل في ميراث المفقود
٥٥ باب المناسخة
٦٠ باب طلاق المريض
٦١ باب ما يسأل عنه من التشابه في غير ولأء مجوسى
٦٦ باب السؤال في بنات الابن والاخوة
٦٧ باب من متشابه النسب

- ٦٨ فصل فيما يسأل عنه من الحال الذي لا يكون
 ٦٩ باب اقرار الرجل بالنسب
 ٧١ باب اقرار الورثة بوارث بعد وارث
 ٨٨ باب الاقرار بعد قسم لليراث
 ٩١ كتاب فرائض الخنثى
 ١٠٣ كتاب الخنثى
 ١١٤ كتاب حساب الوصايا
 ١٢٨ كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى
 ١٦٧ كتاب الشروط
 ٢٠٩ كتاب الحيل
 ٢١٥ باب الاجارة
 ٢٢٠ باب انوكالة
 ٢٢٢ باب الصلح
 ٢٣١ باب الأيمان
 ٢٣٧ باب في البيع والشراء
 ٢٤١ باب الاستحلاف
 ٢٤٤ كتاب انكسب
 ٢٨٧ كتاب الرضاغ
 ٢٩٠ كتاب تفسير التحريم بالنسب
 ٢٩٣ باب تفسير لبن انفعل
 ٣٠٣ باب نكاح الشبهة

﴿ الجزء الثلاثون من ﴾

١٤١٨٤
فق حقي
٤٦٤

كِتَابُ



إِبْنُ سُلَيْمَانَ الشَّافِعِيِّ الْمِصْرِيِّ

وكتب ظاهر الرواية أتم • ستا وبلاصول أيضا سميت
صنفها محمد الشيباني • حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير • والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط • تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي • للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس • مبسوط شمس الامة السرخسي

﴿ تنبيه ﴾ قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة
جمع من ذوى الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

(أول طبعة ظهرت علي وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل)

﴿ حقوق الطبع محفوظة للمترجم ﴾

مؤيد إمام محمد أفندي نسابة بن الميخوف

(مطبعة السعادة بمحور محافظة مصر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب ميراث ذوى الارحام

(قال رضى الله عنه) اعلم أن محمدا رحمه الله ذكر هذا الباب قبل باب اولاء وزعم بعض
 القرضيين انه كان ينبغي له أن يقدم باب الولاء لان مولى النعمة عصبه مقدم على ذوى الارحام
 لكننا نقول انه أراد أن يبين أحكام الميراث بالقرابة ثم يربط عليه بيان الميراث بما أقيم مقام
 القرابة أولا بين باب الرد وكان الرد بسبب الرحم أعقب ذلك باب ميراث ذوى الارحام لان
 الاستحقاق هنا بالرحم كما أن هناك بالرحم والولاء نوحان ولأه عتاة وولاء موالاة وولاء
 الموالاة يتأخر عن ذوى الارحام فلماذا قدم هذا الباب ثم في توريث ذوى الارحام اختلاف
 بين الصحابة والتابعين والفقهاء بمدى فمن قال بتوريثهم من الصحابة رضوان الله عليهم علي وابن
 مسعود وابن عباس في أشهر الروايات عنه ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وأبو عبيدة ابن
 الجراح ومن قال بأنهم لا يرثون زيد بن ثابت وابن عباس في رواية عنه ومنهم من روى
 ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان ولكن هذا غير صحيح فإنه حكي أن المعتضد سأل أبا حازم
 القاضي عن هذه المسئلة فقال اجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير زيد بن ثابت على
 توريث ذوى الارحام ولا يستد بقوله بمقالة اجماعهم وقال المعتضد أليس أنه يروى ذلك
 عن أبي بكر وعمر وعثمان فقال كلا وقد كذب من روى ذلك عنهم وأمر المعتضد برد ما كان
 في بيت المال مما أخذ من تركته من كان ورثه من ذوى الارحام وقد صدق أبو حازم فيما قال
 وقد روى عن أبي بكر أنه قال لا أناف على نبي كئنا سقى على أنى لم أسل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن ثلاث عن هذا الأمر أهو فينا فتمسك به أم في غيرنا فقسلم اليه وعن الانصار
 هل لهم من هذا الأمر شيء وعن توريث ذوى الارحام فاني لم أسمع فيه من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم شيئا ولكني ورويتهم برأى وأما اختلاف بين التابعين فمن قال بتوريثهم شريح

والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ومن قال أنهم لا يرثون سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رضي الله عنهم وأما الفقهاء فمن قال بتوريثهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعيسى ابن أبان وأهل التنزيل رحمهم الله ومن قال لا يرثون سفيان الثوري ومالك والشافعي أما من تولى توريثهم استدل بآيات الموارث فقد نص الله تعالى فيها على بيان سبب أصحاب القرائض والمصات ولم يذكر لذوي الأرحام شيئاً وما كان ربك نسياً وأدنى ما في الباب أن يكون توريث ذوي الأرحام زيادة على كتاب الله وذلك لا يثبت بخبر الواحد والقياس وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ميراث العمة والخالة قال نزل جبريل عليه السلام وأخبرني أن لا ميراث للعمة والخالة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قباء يستخير الله تعالى في ميراث العمة والخالة فنزل عليه الوحي أن لا ميراث لهما ومن قال بتوريثهم استدل بقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله معناه بعضهم أولى من بعض وقد بينا أن هذا اثبات الاستحقاق بالوصف العام وأنه لا منافات بين الاستحقاق بالوصف العام والاستحقاق بالوصف الخاص ففي حق من ينعدم فيه الوصف الخاص يثبت الاستحقاق بالوصف العام فلا يكون ذلك زيادة على كتاب الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم الله ورسوله أولى من لامولى له والخال وارث من لا وارث له وفي حديث آخر قال عليه السلام الخال وارث من لا وارث له يرثه ويعقل عنه ولما مات ثابت بن الدحداح رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيس بن عاصم المتقري هل تعرفون له فيكم شيئاً فقال أنه كان فينا ميتاً فلا نعرف له فينا إلا ابن أخت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن أخته أي لخاله بن عبد الله المنذر وتأويل ما روى من نفي ميراث العمة والخالة في حال وجود صاحب فرض أو عصبة والكلام في هذه المسئلة من حيث المعنى للقرنين مثل الكلام في مسئلة الرد وقد بينا ثم ذوى الأرحام الأقارب الذين لا يستحقون شيئاً بالقرينة والمصوبة من الذكور والإناث واختلفت الروايات فيمن يكون مقدماً منهم فروى عيسى بن أبان عن محمد عن أبي حنيفة أن الجد أباً الأب مقدم على أولاد البنات وفي ظاهر الرواية ذكر أن أولاد البنات يقدمون على الجد أب الأم في قول أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وجه ظاهر الرواية أن استحقاق الميراث لذوى الأرحام بالرحم في معنى الاستحقاق بالمصوبة ولهذا يقدم الأقرب فالأقرب ويستحق الأقرب جميع المال وفي الحقيقة المصوبة

العصبية مقدمة على الأبوة وابن الابن أولى من الجسد فكذلك في معنى العصبية يقدم أولاد
 البنات على العصبية الأم ووجه الرواية الأخرى عن أبي حنيفة أن الجد أب الأب أقوى سببا
 من أولاد البنات (الآرى) أن الابن في درجته تكون صاحبة فرض وهي أم الأم بخلاف
 الابن في درجة ابن البنت ولأن من الناس من يجعل الابن التي تدل بالجد أب الأم صاحبة
 فرض وهي أم أب الأم ولا يوجد مثل ذلك في حق أولاد البنات ثم الجد أب الأم مقدم
 على بنات الأخوة وأولاد الأخوات في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تقدم بنات
 الأخوة وأولاد الأخوات على الجد أب الأم وهذا لأن من أصل أبي حنيفة أن في حقيقة
 العصبية الجد يقدم على الأخوة فكذلك في معنى العصبية يقدم الجد على بنات الأخوة وأولاد
 الأخوات وعندهما يسوى في حقيقة العصبية بين الجد والأخوة إلا أن هنا قدموا بنات
 الأخوة وأولاد الأخوات لأن هناك كل واحد منهما يدل بالاب والجد أب الأم يدل بالأم
 ففي حقيقة العصبية يعتبر الادلاء بالذكر دون الاتي في معنى العصبية يقدم الادلاء بالاب
 على الادلاء بالأم ثم الذين يورثون ذوى الارحام أصناف ثلاثة صنف منهم يسمون أهل
 القرابة وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن أبان وانما سموا بذلك لأنهم
 يقدمون الأقرب فالأقرب وصنف منهم يسمون أهل التنزيل وهم طعنة والشبي ومسرورق
 ونعيم بن حماد وأبو نعيم وأبو عبيدة القاسم بن سلام وشريك والحسن بن زياد رحمهم الله سموا
 بذلك لأنهم ينزلون للمدلى منزلة المدلى به في الاستحقاق ويان ذلك فيما إذا ترك ابنة ابنة
 وابنة أخت على قول أهل القرابة المال لابنة البنت لأنها أقرب وعلى قول أهل التنزيل المال
 بينهما نصفان بمنزلة ما لو ترك ابنة وأختاه والصنف الثالث يسمون أهل الرحم منهم حسن
 ابن ميسر ونوح بن ذراح سموا بذلك لأنهم سوا بين الأقرب والابعد في الاستحقاق
 ونبتوا الاستحقاق بأصل الرحم ثم كل فريق يزعم أن مذهبه موافق لما نقل في الباب عن
 الصحابة رضي الله عنهم والمتقول عن الصحابة في هذا الباب ثلاث مسائل أحداها ما ذكره
 إبراهيم النخعي عن علي بن عبد الله فيمن مات وترك عمه وخالة أن المال بينهما أثلاثا الثلثان
 للعممة والثلث للخالة فزعم أهل التنزيل أن ذلك موافق لمذهبنا لأن العممة تدل بالاب
 فأزولها بمنزلة الاب والخالة تدل بالأم فأزولها بمنزلة الأم قال أهل القرابة بل هو موافق
 لمذهبنا من اعتبار القرب فإن العممة قرابتها قرابة الاب والأبوة تستحق بالقرضية وبالعصبية

جميعا والخالة قرابتها قرابة الام وبالا موعة تستحق القرصية دون المصوبة فلماذا جئنا المستحق
 بقرابة الاب ضعف المستحق بقرابة الام ومن ذلك ما روى الشعبي عن ابن مسعود رضي
 الله عنه في ابنة ابنة وابنة أخت أن المال بينهما نصفان فذلك دليل على أن مذهبه مثل مذهب
 أهل التنزيل وروى الشعبي عن علي رضي الله عنه أن ابنة الابنة أولى من ابنة الاخوت فهو
 دليل على أن مذهبه كذهب أهل القرابة وجه قول أهل التنزيل أن سبب الاستحقاق
 لا يمكن اثباته بالرأى ولا نص ههنا من الكتاب أو السنة أو الاجماع على أن سبب الاستحقاق
 لهم فلا طريق سوى إقامة الدلي مقام الدلي به في الاستحقاق ليثبت به الاستحقاق بالسبب
 الذي كان ثابتا للدلي به (الآ ترى) ان من كان منهم ولد عصبة أو صاحب فرض فانه
 يقدم على من ليس بعصبة ولا صاحب فرض وما كان ذلك الا باعتبار الدلي به وأما أهل
 الرحم يقولون الاستحقاق لهم بالوصف العام ثابت بقوله تعالى وأولوا الارحام وفي هذا الوصف
 وهو الرحم الاقرب والابعد سواء وأما وجه قول أهل القرابة أن استحقاقهم باعتبار معنى
 المصوبة ولهذا يقدم الاقرب فالأقرب ويستحق الواحد جميع المال ثم في حقيقة المصوبة
 تارة تكون زيادة القرب نقصان درجة يعني أن يكون أقرب بدرجة وتارة بقوة السبب ولهذا
 قدمت البنوة في المصوبة على الابوة فكذلك في معنى المصوبة يثبت التقديم كما يثبت
 بقرب الدرجة وولد الابنة أقوى سببا من ولد الاخوت فلماذا كان مقدما عليه ثم القول بما
 قال به أهل التنزيل يؤدي الى قول قاض وهو حرمان الدلي يكون الدلي به رقيقا أو
 كافرا فان الانسان لا يجوز أن يكون محروما عن الميراث بمعنى غيره ولو كان رق للدلي
 به يوجب حرمانه لكان موت الدلي به موجبا لحرمانه أيضا وانما ثبت أن في الحجب والحرمان
 لا يعتبر الدلي به فكذلك في الزيادة والنقصان لا يعتبر الدلي به وانما يكون استحقاقه
 باعتبار وصف فيه وهو القرابة ولكن يقدم الاقرب باعتبار معنى المصوبة كما قال الله تعالى
 للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ثم لا خلاف أن الرد على أصحاب الفرائض
 مقدم على توريث بعض الارحام الا شيء يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه تقدم ذوى
 الارحام على الرد لانه لما اعتبر في حق أصحاب الفرائض الوصف الخاص سقط اعتبار الوصف
 العام في مقابلة من يستحق بالوصف وهم ذوا الارحام ولكننا نقول الوصف العام قد
 استوى فيه الفريقان ويرجح أصحاب الفرائض باعتبار قوة السبب في حقه بالوصف الخاص

فيقدمون علي ذوى الارحام ثم ذوى الارحام في الحاصل سبعة أصناف حنف منهم أولاد
 البنات والصف الثاني بنات الاخوة وأولاد الاخوات والصف الثالث الاجداد الفواسد
 والجندات الفاسدات والصف الرابع الم لام والعمة لاب وأم أو لاب أو لام والخال
 والخالات والصف الخامس أولاد هؤلاء والصف السادس أعمام الاب لام وعمات الاب
 وأخوال الاب وخالات الاب والصف السابع أولاد هؤلاء وفي كل ذلك عند التساوي
 في الدرجة اذا كان أحدهما ولد صاحب فرض أو ولد عصة والآخر ليس كذلك فولد
 صاحب الفرض والعصة أولى يان ذلك في ابنة ابن مع ابنة ابنة ابنة قد استويا في
 الدرجة ولكن ابنة ابنة الابن ولد صاحب فرض فهي أولى وكذلك لو ترك ابنة ابنة أخ
 وابنة ابن أخ فابنة ابن الاخ أولى لانها ولد من هو عصة دون الاخرى ولو كان أحدهما
 ولد صاحب فرض والآخر ولد عصة فهما سواء كآبنة الاخ مع ابنة الاخت فان احدهما
 لا تصير محبوبة بالاخرى وأما اذا كانت احدهما أقرب فالأقرب أولى وان كانت الابعد
 ولد عصة أو صاحبة فرض كآبنة الابنة مع ابنة ابن الابن فان ابنة ابنة الابنة أقرب
 بدرجة فهي أولى اعتبارا بحقيقة العصوبة وكذلك ابنة ابنة الاخت تقدم على ابنة ابن
 الاخ لانها أقرب بدرجة وفي حقيقة العصوبة عند المساواة في الدرجة يقدم من هو أقوى
 سببا كالاخ لاب وأم مع الاخ لاب وعند التفاوت في الدرجة يقدم الأقرب كابن الاخ
 لاب وأم مع الاخ لاب فكذلك في معنى العصوبة ثم اختلفوا بعد ذلك في كيفية قسمة
 الميراث بين ذوى الارحام من أولاد الاولاد فكان أبو يوسف رحمه الله يقول أولا
 يتبر في القسمة أول من يقع فيه انطلاف اذا اتفقت الآباء والاجداد واختلفت
 الابدان فالقسمة على الابدان للذكر مثل حظ الانثيين وان اتفقت الاجداد واختلفت
 الآباء فالقسمة على الآباء ثم ينقل نصيب كل ذكر من الآباء الى وده ذكر كان أو أنثى
 ونصيب كل أنثى الى ولدها ذكر كان أو أنثى وان اختلفت الاجداد يقسم أولا على الاجداد
 ثم يجمع ما يخص الذكور منهم فيقسم على أولادهم للذكر مثل حظ الانثيين وان اختلفت
 منتهى في الكويرة والآخرة يجمع ما يخص الاناث فيقسم بين أولادهم كذلك وهكذا
 يفعل في الآباء مع الابناء وهذا قول محمد وهو الظاهر من مذهب أبي حنيفة ثم رجع أبو
 يوسف فقال يعتبر في القسمة أبداهم علي كل حال وهو رواية شاذة عن أبي حنيفة والرواية

الاولى أشهر فقد ذكرت في القرائن في الكتاب وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 ومحمد ثم رجع أبو يوسف عن ذلك وجه قول محمد أن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا
 في العمة والخالة على أن للعمة الثلثين وللخالة الثلث ولو كان المعتبر في القسمة الإبدان
 لكان المال بينهما نصفين وفي اتفاقهم على أن للمال بينهما أثلاثا دليل على أن المعتبر في القسمة
 للمدلى به وهو الأب والام ولأننا أجمعنا على أنه لو كان أحدهما ولد عصبة أو صاحب فرض
 كان أولى من الآخر وإنما يرجح بمعنى في المدلى به فإذا كان في الحرمان يعتبر المدلى به ففي
 التقصان أولى فهذا يبين أن المعتبر أول من يقع به الخلاف لأن في هذه المسئلة قد استويا
 في الأب وهو المنسوب إلى الميت وفي الإبدان وإنما وقع الاختلاف فيما بين ذلك ثم اعتبرنا
 من وقع به الخلاف في ترجيح أحدهما على الآخر وهذا بخلاف المدد فان المعتبر فيه أبدانهم
 دون المدلى به فإنه واحد وهذا لأن علة الاستحقاق كاملة في حق كل واحد منهم وهو
 القرابة والعلة تحتمل المدد فيحصل الأصل كالتعدد حكما بتعدد القرع وكمال العلة بكل واحد
 منهم بمنزلة جماعة قتلوا رجلا عمدا يحمل كل واحد منهم قاتلا على الكمال والقتول وإن كان
 واحدا يحمل متعددا حكما لتكامل العلة في حق كل واحد منهم بخلاف صفة الذكورة
 والأنوثة فالوجود من ذلك في القرع لا يمكن أن يحمل كالوجود في الأصل مع تحقق صفة
 فيه لأنه لا احتمال لذلك فيترى ما في الأصول من الصفة لأن الاستحقاق للفروع بناء على
 ذلك وأبو يوسف يقول قد استويا في سبب الاستحقاق فان الاستحقاق للمرء في الأصل
 إنما يكون بمعنى فيه لا بمعنى في غيره والاستحقاق عسنا باعتبار القرابة وذلك بمعنى في أبدانهم
 وقد اتحدت الجهة أيضا وهي الولاء فثبت المساواة بينهم في الاستحقاق وإن اختلفت الصفة
 في المدلى به (ألا ترى) أنه لو كان في بعضهم صفة الرق أو الكفر لم يعتبر ذلك واعتبر حالة
 الإبدان في هذه الصفة فكذلك في صفة الذكورة والأنوثة فالمدل عليه المدد فان اعتبار
 الذكورة والأنوثة في معنى اعتبار المدد لأن كل ذكر بمعنى اثنين فكل أنثى بمعنى واحد فإذا
 كان في المدد يعتبر الإبدان كذلك في صفة الذكورة والأنوثة وحده بخلاف العمة والخالة
 فالجهة هنا قد اختلفت لأن الأنوثة غير الاسومة والاستحقاق بالسبب فباختلاف الجهة
 يختلف السبب معنى تاما فلو اختلفت الجهة لكان السبب واحدا فيعتبر في الصفة للإبدان خاصة
 وكذلك إذا كان بعضهم ولد صاحب فرض وعصبة فأنظر صفة المدد سبب الاستحقاق

وعند التفاوت بالسبب يستبر للدلي به فلا تعتبر المساواة في أصل النسبة الى الميت لان في
الانساب اذا أمكن اعتبار الابدان تشير الابدان خاصة فيما بين الاولاد فاذا تمسخر اعتبار
ذلك يستبر من هو أقرب الى الابدان اذا عرفنا هذا فتقول أما اذا اختلفت الابدان واتفت
الآباء فصورته فيما اذا ترك ابنة بنت وابن بنت أخرى فالمل بينهما للذكر مثل حظ الانثيين
بالإطلاق وذكر الطحاوي أن علي قول محمد رحمه الله المال بينهما نصفان باعتبار الدلي به وهذا
غلط وانما هو قول أهل التنزيل علي ما فيه أما عند أصحابنا المتبر الابدان هنا لان أول من
وقع به الخلاف الابدان فاما اذا اختلفت أبدانهم واختلفت آباؤهم واتفت أجدادهم فصورته
فيما اذا ترك ابنة ابنة وابن ابنة ابنة ابنة ابن بنت وابن ابن بنت ففي قول أبي يوسف
الآخر للمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين علي ستة عشر لكل ابن سهران ولكل ابنة سهم
وأما علي قول محمد القسمة أولا علي الآباء واثنان منهم ذكران يعني ابنة ابن الابنة وابن ابن
الابنة واثنان منهم انثيان قسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين علي ستة أربعة من ذلك للبتين
يدليان بالذكر ثم يقسم بينهما علي الابدان للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فانكسر بالاثلاث
وسهون لبتين تدليان بالانثي ثم يقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فقد وقع الكسر
بالاثلاث في موضعين ولكن أحدهما يجزئ عن الآخر فتضرب ستة في ثلاثة فيكون ثمانية
عشر كان للبتين تدليان بذكر ثمان اثنا عشر سهما ثمانية لابن ابن البنت وأربعة لابنة ابن
البنت وكان للآخرين اثنتي عشرة بينهما اثلاثا أربعة لابن ابنة الابنة وسهران لابنة ابنة البنت
وبين هذه السهام موافقة بالنصف فاقصر علي النصف فيعود الي تسعة فالتخريج كما بينا فاما اذا
اختلفت أبدانهم وآباؤهم وأجدادهم فصورته فيما اذا ترك ابنة ابنة ابنة ابنة ابن ابنة
ابن ابنة ابن ابنة فلي تون أبي يوسف الجواب ظاهر كما بينا وعند محمد يستبر في القسمة
لأجداد أولا واثنان منهم ذكران يعني ابن ابنة ابن ابن الابنة وابن ابنة ابن ابنة والآخران
انثيان فتكون القسمة للذكر مثل حظ الانثيين علي ستة البنتان وهو أربعة لهذين والثلاث
للآخرين ثم ما أصاب الابنتين يقسم علي ألبتة للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا وأما نصيب
الآخرين سهم علي الآباء لأن كل من حظ الانثيين اثلاثا فيقتصر علي تسعة بعد الاقتصار كما
يستبر يجمع ما أصاب من انفت آباؤهم واختلفت أبدانهم فيقسم ذلك بينهم علي الابدان
باعتبار السهم علي الآباء لأن كل من حظ الانثيين اثلاثا فيقتصر علي تسعة بعد الاقتصار كما
بيننا وان اختلفت

الآباء دون الاجداد والاجداد دون الابدان فصوره ذلك فيما اتركه ابنة ابنة ابنة ابنة
واخي ابن ابنة وابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت فند أبي يوسف القصة على الابدان
فيكون المال بينهم ارباعا بالسوية وعند محمد يستبر أولاد الاجداد فان أول من وقع به
الخلافة الاجداد واثنان منهم اجدادها ذكر يعني ابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت
والاخرين اجدادها اثني فتكون القصة للذكر مثل حظ الانثيين على ستة أربعة للبين
أجدادها ذكر وسهام للآخرين ثم ما أصاب اللتين أجدادها ذكر يقسم بينهما على
الآباء اثلاثا فنصيب ابنة ابن ابن الابنة ثلثي الثلاثين والاخرى ثلث الثلاثين وذلك الثلث
يقسم بين الآخرين على الآباء للذكر مثل حظ الانثيين فنصيب ابنة ابنة ابنة الابنة ثلث
الثلث والاخرى ثلثا الثلث ثم ما يصيب كل أب فهو متقول الى ولده فان بين الابدان موازنة
ولا حاجة الى قصة أخرى • مسئلة من هذا المجلس هي ألطف مسائل الباب فاعتبرها وهي
ثمانية قر أربعة اجدادهم اثني وأربعة أجدادهم ذكر فالاربعة الاولى ابنة ابنة ابنة ابنة وابن
ابنة ابنة ابنة وابنة ابن ابنة ابنة وابن ابن ابنة ابنة والاربعة الذين أجدادهم ذكر ابن ابن
ابن ابنة وابنة ابن ابن ابنة وابنة ابنة ابن بنت وابن ابنة ابن ابنة فلي قول أبي يوسف الآخر
المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين على اثني عشر سهما باعتبار الابدان وأما على قول محمد
فالبرة للاجداد أولا في القصة فيكون المال على اثني عشر سهما ثمانية من ذلك نصيب الاربعة
الذين أجدادهم ذكر وأربعة نصيب الاربعة الذين أجدادهم اثني ثم هذه الاربعة تقسم بينهم
على الآباء واثنان من الآباء ذكر يعني ابنة ابن الابنة وابن ابن ابنة الابنة وابن ابن ابنة الابنة
واثنان اثني فيقسم هذا الثلث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ثلثاه وهو تسما للمال للذين أبوها
ذكر وتسع المال للآخرين ثم هذا التسع قسم بين ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة
للذكر مثل حظ الانثيين على أبدانها فيكون للاولى ثلث التسع وللان ثلثا التسع وأما التسمان
فبين ابنة ابن ابنة الابنة وابن ابن ابنة الابنة للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان لابن ثلثا
التسعين وللابنة الثلث ثم تعي الى ثلثي المال فتقسم ذلك بين الاربعة الذين أجدادهم ذكر
على الآباء واثنان منهم ذكر ان يعني ابن ابن ابن الابنة وابنة ابن ابن الابنة والآخرين يدلان
ماثي يعني ابنة ابنة ابن الابنة وابن الابنة فيقسم الثمان للذكر مثل حظ الانثيين على الابدان
ثنا ذلك الثلثين للذين اجدادها ذكر وثلث الثلثين للذين أبواهما اثني ثم يقسم ثلث الثلثين

أم واحدة ولو ترك ابنة ابنة وابني ابنة أخرى فلي قول أهل القرابة المال بينهما اثلاثا وعلى
 قول أهل التنزيل القسمة نصفان نصف لابنة الابنة ونصف لابني الابنة نصفين بمنزلة
 الابنتين للميت ثم ينتقل إلى فرع كل أصل نصيب ذلك الأصل وكذلك لو ترك ابنة ابنة وعشر
 بنات ابنة ابنة فلي قول أهل القرابة المال بينهما على أحد عشر سهما وعلى قول أهل التنزيل
 على عشرين سهما لبنات الابنة عشرة لكل واحدة منهن سهما فان ترك ابنة ابنة وبنتي
 ابنة أخرى وثلاث بنات ابنة أخرى فمئنا المال بينهما أسداسا بالسوية وعند أهل التنزيل
 المال بينهما اثلاثا ثلث لابنة الابنة وثلثان لابنتي الابنة نصفان وثلث بين ثلاث بنات الابنة اثلاثا
 بالسوية فان ترك ثلاثة بنات ابنة ابنة وابن ابنة أخرى وابن ابنة أخرى لهذه الابنة
 فلي قول أهل القرابة المال بينهم بالسوية أسداسا وعلى قول أهل التنزيل نصف المال لثلاثة
 بنات ابنة البنت والنصف الآخرين ابني ابنة الابنة الأخرى وابن ابنتها نصفين بمنزلة مالو
 كان للميت ابنتان فيكون المال بينهما نصفين ثم ينتقل نصيب كل منهما إلى أولادها فان نصف
 للثلاثة والنصف للفرعيتين الآخرين نصف ذلك لابني ابنتها ونصفه لابن ابنتها لأن كل واحد
 منهما يقوم مقام من يدلى به اليها في نصيبها من الميراث فان ترك ابنة ابنة ابنة وابنة ابنة أخرى
 فلي قول أهل القرابة المال كله لابنة الابنة وأما على قول أهل التنزيل فقد ذكر محمد بن
 سالم عن أبي نعيم أن المال بينهما نصفان لأن الأقرب انما يرجع عند اختلاف الجهة فاما عند
 اتحاد الجهة الأقرب والابعد عندهم سواء وقد اتحدت الجهة هنا وهي أولاء وهذا القول
 أقرب من قول أهل الرحم فان ترك ابنة ابنة وابنة ابنة ابن فلي قول أهل القرابة المال كله لابنة
 الابنة وعلى قول أهل التنزيل وقد ذكره محمد بن سالم عن أبي نعيم أن المال بينهما أربعا لثلاثة
 أرباعه لابنة الابنة والربع لابنة الأخرى على قياس قول علي في الرد وعلى قياس قول ابن مسعود
 في الرد المال كله بينهما أسداسا لأن كل واحدة منهما منزل منزلة المذلي به من صاحب فريضة
 واحداها ولد الابنة فتزول منزلتها والأخرى ولدا ابنة الابن فتزول منزلتها ولو ترك ابنة وابنة
 ابن كان المال بينهما أربعا على قياس قول علي في الرد وأسداسا على قياس قول ابن مسعود ثم
 ينتقل إلى ولد كل واحدة منهما حصتها من ذلك أو يقام المذلي مقام المذلي به فان ترك ابنة ابن
 وابن ابنة أمهما واحدة وترك أيضا ابنة ابنة ابن وابن ابنة ابن أمهما واحدة فلي قول أهل
 القرابة المال بين ابنة ابنة الابن وابن ابنة الابن المذكور مثل حظ الاثنين اثلاثا لأنها أقرب بدرجة

وعلى قول أهل التنزيل يكون المال بين هاتين وبين الآخرين أربعة على قياس قول علي في الرد وأساسا على قياس قول ابن مسعود في الرد كما ينشأ من ثلاثة أرباع المال الذي هو نصيب ولدي الابنة على قول أبي عبيد بينهما نصفان وعلى قول أبي نعيم بينهما أثلاثا على ما بينا أن الام اذا كانت واحدة عند أبي نعيم يعتبر في القسمة الابدان وعند أبي عبيد لا فرق بين أن يكونا لام واحدة أولا يكونا في أن القسمة على المدلى به وكذلك الربع الذي أصاب الآخرين على قول أبي نعيم بينهما نصفان للذكر مثل حظ الانثيين وعلى قول أبي عبيد بينهما نصفين فان ترك ثلاثة بنى ابن بنت وابن ابن ابنة وابني ابنة ابنة فتقول أما على قول أبي يوسف الآخر المال بينهما بالسوية أساسا وأما على قول محمد يقسم على الآباء أولا لا يبنى ابنة الابنة سهمان وللأبسة ثمانية أسهم فان أبا كل واحد منهم ذكر ولكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم فيكون لابني ابنة الابنة في الحاصل خمس المال بينهما نصفين فيكون القسمة بين عشرة وأما على قول أهل التنزيل فظاهر من مذهبهم أن المال بين الفرق أثلاثا لثلاثة ابني ابن ابنة بينهم أثلاثا وثمة لابني ابنة الابنة وثمة لابن ابن الابنة اعتبار بالمدلى به وهو بمنزلة ما لو ترك ثلاث بنات وقد قال بعضهم المال بين الفريقين الاولين نصفين ولا شيء لابني ابنة الابنة لان بنى ابن ابنة هم ورتة الجدة (ألا ترى) أنها لو كانت هي الميتة كانوا يرثونها بالمصبة فأما ابنة ابنة الابنة فليست وارثين للجدة حتى لا يرثا بها المصوبة فكما أن الفريقين الآخرين يحجبان ابني ابنة الابنة عن ميراث الجدة فكذلك عن ميراث من يستحق ميراثه بالادلاء بالجدة فيكون المال عندهم على ستة ثلاثة لابن ابن الابنة وثلاثة لابني ابن الابنة لكل واحد منهم سهم لان كل فريق يقوم مقام المدلى به فكأنهما اثنان يقسم المال بينهما نصفان ثم ينتقل نصيب كل ابن الى ولده واحدا كان أو أكثر فان ترك ابنة ابنة ابن وابن ابن ابنة فعلى قول أهل القرابة المال كله لابنة ابنة الابن لانها ولد صاحب فريضة وعند المساواة في الدرجة ولد صاحب الفريضة أولى وعلى قول بعض أهل التنزيل المال كله لابن ابن ابنة فانه وارث الجدة دون من سواها وقد بينا أن عندهم يقع الترجيح بهذا وعند بعضهم المال بين ابنة ابنة ابن وابن ابن ابنة أربعة على قياس قول علي في الرد وأساسا على قياس قول ابن مسعود في الرد لان ابنة ابنة الابنة وابن ابنة ابنة صاروا محجوبين بابن ابن ابنة على ما بينا أنه وارث الجدة دونهما بقي ابنة ابنة الابن وابن ابن ابنة فكل واحد منهما يقوم

مقام من يدل به من صاحب فريضة وابن ابن الابنة بمنزلة الابنة وابنة ابنة الابن بمنزلة ابنة الابن فيكون المال بينهما أربعة على قياس قول علي في الرد وأساسا على قياس قول ابن مسعود في الرد وهذا طريق التخرج في هذا الجنس من المسائل والله أعلم بالصواب

باب ميراث أولاد الاخوة والاخوات من ذوى الارحام

(قال رضي الله عنه) اعلم بان ذوى الارحام من هذا الصنف فرق أربعة إما أن يكونوا كلهم لاب وأم أو لاب أو لام أو مختلطين ثم لا يخلو ما أن يكون بعضهم أقرب من بعض أو يكونوا متساويين في الدرجة فإن كان بعضهم أقرب فهو بالميراث أحق وإن كانوا متساويين في الدرجة إن كان بعضهم ولد صاحب فريضة أو عصبة فهو أولى ممن ليس بولد عصبة ولا صاحب فريضة لأن ولد العصبة وصاحب القرض أقرب حكما والترجيح بالقرب حقيقة إن وجد وإن لم يوجد فبالقرب حكما فأما إذا استووا في ذلك أيضا فإن اقردوا فكلوا الاب وأم أو لاب فلي قول أبي يوسف الآخر القسمة بينهم على لبدان وعلى قوله الاول وهو قول محمد على الآباء حتى إذا ترك ابن أخت وابنة أخ وهما لاب وأم أو لاب ففسد أبي يوسف الثلثان لابن الاخت والثلث لابنة الاخ وعند محمد علي عكس هذا الثلثان لابنة الاخ والثلث لابن الاخت بمنزلة الاخ والاخت ثم ينتقل ميراث كل واحد منهما الى ولده وإن كانا جميعا لأم ففي ظاهر الرواية المال بينهما في نصفان وقد روي في رواية شاذة عن أبي يوسف أن المال بينهما أثلاثا ووجه بان الاصل في الموارث تفضيل الذكر على الانثى وإنما تركنا هذا الاصل في الاخوة والاخوات لأم لخصوص القياس بالنص وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث والمخصوص من القياس بالنص لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وأولاد الاخوة لأم ليس في معنى الآباء لأنهم لا يرثون بالقرضية شيئا فيعتبر فيهم الاصل ثم تورث ذوى الارحام بمعنى المصوبة وفي حقيقة المصوبة يفضل الذكر على الانثى ووجه ظاهر الرواية أن قرابة كل واحد منهما قرابة الام والاستحقاق بهذه القرابة إذا لا سبب بين اثبت وبينهم سوى هذا وباعتبار قرابة الام لا يفضل الذكر على الانثى بحال وربما فضل الانثى فإن أم الام صاحبة فرض دون أب الام فإن لم تفضل هنا الانثى فينبغي أن يسوى بينهما اعتبارا بالمدلى به وأما إذا كانا مختلطين بأن ترك ثلاث بنات اخوة متفرقين فلي قول أبي يوسف المال كله

لابنة الاخ لاب وأم وهو الظاهر من قول أبي حنيفة وعلى قول محمد لابنة الاخ لام السدس
والباقي لابنة الاخ لاب وأم ولا شيء لابنة الاخ لاب رواية عن أبي حنيفة لان محمداً يستبرأ
للمدلى به فكانه ترك ثلاث اخوة متفرقين ثم نصيب كل أخ ينتقل الى ولده وجه قول أبي
يوسف ان الاستحقاق بمعنى العصبية وفي حقيقة العصبية يرجع من هو أقوى سبباً فكذلك
في معنى العصبية والذي له اخوة من الجانبين يكون أقوى سبباً من الذي تكون اخوته من
جانب فلها تقدم ابنة الاخ لاب وأم على ابنة الاخ لاب • بوضعه أنه لو كان أحدهما
أقرب بدرجة كان هو أولى وكذلك لو كان أحدهما ولد صاحب فرض أو عصبية كان هو
أولى فكذلك اذا كان أحدهما أقوى سبباً ولو ترك ثلاث بنات أخوات متفرقات فلي قول
أبي يوسف وهو الظاهر من قول أبي حنيفة المال كله لابنة الاخت لاب وأم وعلى قول محمد
المال بينهم أخماساً على قياس قول علي في الرد وأساساً على قياس قول ابن مسعود في الرد
اعتباراً بالمدلى به فكانه ترك ثلاث اخوات متفرقات ثم ينتقل ميراث كل أخت الى ولدها فان
ترك ابنة أخت لاب وأم وابن أخت لاب وأم فلي قول أهل القرابة المال بينهما للذكر مثل
حظ الانثيين وعلى قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان وعلى قول أبي عبيد ومن تابعه سواء
كانا من أم واحدة أو من أمين وعلى قول أبي نعيم ومن تابعه ان كانا من أمين فكذلك
وان كانا من أم واحدة فالل مال بينهما أثلاثاً وقد بينا نظيره في أولاد البنات فهو كذلك في
أولاد الاخوات • فان ترك ابنة ابنة أخت وابنة ابنة ابن أخ فالل كله لابنة ابنة الاخت
لانها أقرب درجة وعلى قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان لانهم يعتبرون المدلى به بمن
هو وارث في حق أحدهما هو الاخت وفي حق الآخر ابن الاخ فكانه ترك أختاً وابن
أخ فيكون المال بينهما نصفين ثم ينتقل الى المدلى بميراث المدلى به فان ترك ابنة أخت وابنة
أخ وابن أخ لاب وأم أو لاب فالل كله لابن الاخ لانه عصبية ثم الانثى في درجته لا
تجمل به عصبية هنا بخلاف الاخوات والاولاد لان الانثى متى كانت صاحبة فريضة عند
الاقراء تصير عصبية بذكر في درجتها لكن لا يؤدي الى تفضيل الانثى على الذكر أو
المساواة بينهما وهذا موجود في البنات والاخوات فأما هنا الانثى باقراهما لا تكون
صاحبة فرض وهي ابنة الاخ فلا تصير عصبية بذكر في درجتها أيضاً ولكن المال كله للذكر
باعتبار حقيقة العصبية • فان ترك ثلاث بنات اخوة متفرقين وثلاث بنات اخوات متفرقات

فلى قول أبى يوسف المال كله بين ابنة الاخت لاب وأم وابنة الاخ لاب وأم نصفين باعتبار الابدان وعلى قول محمد لابنة الاخت لام مع ابنة الاخ لام الثلث بينهما نصفين والباقي كله لابنة الاخت والاخ لاب وأم بينهما أثلاثا باعتبار الآباء ثلثه لابنة الاخ وثلثه لابنة الاخت ولا شئ للذين هما لاب باعتبار المدلى به

﴿فصل﴾ فى بيان من له قرابتان من البنات والاخوات بمقتضى ما رضى الله عنه اعلم انه مجتمع للواحد قرابتان من أولاد البنات والاخوات فصورة ذلك فى أولاد البنات أن يترك ابنة ابنة ابنة وهى أيضا ابنة ابن ابنة بأن كان لرجل ابنتان لاحداهما ابنة وللأخرى ابن فزوج الابن بالابنة فولد بينهما ابنة وهى ابنة ابنة ابنة الجد وهى أيضا ابنة ابن ابنته فلا شك على قول محمد أنها ترثه بالقرابتين جميعا أما على قياس قول أبى حنيفة فالقرضيون من أهل العراق يقولون عند أبى يوسف لا ترث هذه الابنة واحدة لأن الجهة انحدرت وهى الولاء فهى نظير الجدات على قوله وقد ينأى من مذهبه فى الجدات أن التى هى جدة من جانب واحد وهى التى هى جدة من الجانبين سواء فهذا كذلك فأما القرضيون من أهل ما وراء النهر يقولون هذه ترث بالجهتين جميعا عنده وهذا هو الصحيح والفرق له بين هذا وبين الجدات أن الاستحقاق هناك بالقرضية وبتمدد الجدات لا ترداد فريضتهن فإذا كانت الواحدة منهن والمدد سواء فلا يعتبر اجتماع الجهتين لواحدة فاما هنا الاستحقاق بمعنى المصوبة فيعتبر الاستحقاق بحقيقة المصوبة وهو فى حقيقة المصوبة يعتبر البهتان جميعا فترجيح ثمة وللأستحقاق أخرى فالترجيح كالأخوة لاب وأم مع الأخوة لاب وللأستحقاق كالأخ لام إذا كان ابن عم فانه يعتبر السبيان فى جهة الاستحقاق وكذلك ابن الم إذا كان زوجا يعتبر السبيان فى حقه للأستحقاق فنه أيضا يعتبر السبيان جميعا إذا عرفنا هذا فنقول إذا اجتمع مع هذه ابنة ابنة ابنة أخرى قرابتهما من جهة واحدة فلى قول أبى يوسف المال بينهما أثلاثا التى لها قرابتان ثلثا المال لأنها فى معنى شخصين فكأنه ترك ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة أخرى وابنة ابن ابنة وعند محمد القسمة على الآباء فيكون ثلاثة أرباع المال التى لها قرابتان ورُبعة التى لها قرابة واحدة بمنزلة ما لو ترك ابن ابنة ابنة ابنة ابنة ابنة أخرى فيكون للمال على أربعة ثم سهمان من هذه الأربعة التى لها قرابتان باعتبار أنها ولد الابنة وسهم باعتبار أنها ولد ابنة الابنة فان كان مع التى لها قرابتان ابن ابنة ابنة فلى قول أبى يوسف المال بينهما نصفان لانه يعتبر الابدان وهى التى

لها قرابتان بمنزلة اثنين فيكون للمال على أربعة لئلا يكره سهران ولكل اثنين سهم وعلى قول محمد
 التي لها قرابتان ثلاثة أرباع المال باعتبار المدلى به على ما يتناهم ميراث كل واحد من هو مدلى
 به يكون لولده فانه إذا قرأتين باعتبار قرابة الاب وهو سهران من أربعة يسلم له وما
 كان باعتبار قرابة الام بضمه الى ما أخذ الآخر فيقسم بينهما أثلاثا فتكون القسمة من
 اثني عشر تضرب ثلاثة في أربعة وبعد الاقتصار على النصف للموافقة تكون القسمة من ستة
 فان كان معها ابنة ابن ابنة أخرى فعلى قول أبي يوسف التي لها قرابتان ثلثا للمال على ما بينا وعند
 محمد تكون القسمة على خمسة باعتبار الآباء فان هذا بمنزلة ابني ابنة وابنة ابنة فيكون للمال بينهم
 أخماسا للذكر مثل حظ الأنثيين ثم خمس المال التي لها قرابتان باعتبار أهوالد ابن الابنة وخمس
 المال باعتبار أهوالد ابنة الابنة وللأخرى خمس المال فان كان معها ابن ابن بنت فمضى أبي يوسف
 المال بينهما نصفان باعتبار الابدان وعند محمد المال بينهما في الابتداء أخماسا باعتبار الآباء ثم
 التي لها قرابتان تأخذ خمس المال باعتبار قرابة الام ويضم خمس المال التي تأخذ باعتبار قرابة
 الاب الى ما في يد الآخر فيكون بينهما أثلاثا لاستواء الآباء في هذا المقدار واختلاف الابدان
 فانكسر بالأثلاث فاذا ضربت ثلاثة في خمسة تكون خمسة عشر التي لها قرابتان بقرابة الام
 ثلاثة وبجهة الأخرى أربعة فتكون لها سبعة ولا بن ابن الابنة ثمانية فان كان معها ابنة ابنة
 ابنة وابن ابنة ابنة فيكون لها سبعة ولا بن ابنة الابنة ثمانية فمضى أبي يوسف القسمة على الابدان
 ويكون المال بينهم أخماسا التي لها قرابتان ثلاثة أخماس المال خمس باعتبار قرابة الام وخمس
 باعتبار قرابة الاب ثم ما أخذت باعتبار قرابة الاب يسلم لها وما أخذت باعتبار قرابة الام يضم
 الى ما في يد الآخرين فيكون بينهما على الابدان اربعا لاستواء الآباء فيضرب خمسة في أربعة
 فيكون عشرين لها باعتبار قرابة الاب ثمانية وباعتبار قرابة الام ربع الباقي وهو ثلاثة فيكون
 لها احد عشر لابن سبعة وللأبنة الأخرى الباقي فان كان معها ابنة ابن ابنة وابن ابن ابنة فمضى
 أبي يوسف هذا وما تقدم سواء وعند محمد رحمه الله القسمة في الابتداء على الآباء فتكون
 على سبعة التي لها قرابتان ثلاثة أسهم باعتبار قرابة الام يسلم لها وسهران باعتبار قرابة الاب بضمه
 الى ما في يد الآخرين فيقسم بينهم على الابدان اربعا لاستواء الآباء واختلاف الابدان فيضرب
 أربعة في سبعة فتكون ثمانية وعشرين التي لها قرابتان السبع أربعة باعتبار قرابة الام ويكون
 لها ما بقي الربع باعتبار قرابة الاب فيكون لها عشرة ولا بن ابن الابنة ستة ولا بن ابن الابنة

اثنا عشر فان كان معها ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة وابنة ابن ابنة وابن ابن ابنة فسد أبي يوسف التسمية على الابدان على ثمانية اسهم التي لها قرابتان سهمان وعند محمد القسمة في الابتداء على الآباء على تسعة التي لها قرابتان ثلاثة أسهم باعتبار قرابة الام سهم فيضم ذلك الى ما في يد ابنة ابنة ابنة ابنة وابن ابنة ابنة فيكون مقسوما بينهم باعتبار الابدان اربعا لاستواء الآباء واختلاف الابدان وما اتحد من جهتين باعتبار قرابة الاب تفضيه الى ما في يد ابنة ابن ابنة وابن ابن ابنة فيكون مقسوما بينهم اربعا على الابدان لاستواء الآباء وقد وقع الكسر بالارباع في موضعين ولكن أحدهما يجزي عن الآخر فحضر تسعة في أربعة فتكون ستة وثلاثين منه تصح المسئلة الثلث من ذلك اثنا عشر بين التي لها قرابتان وبين الاولين اربعا لها ثلاثة وللأبنة الأخرى ثلاثة وللأبن ستة والثلاثين بين التي لها قرابتان وبين ابنة ابن ابنة اربعا لابن ابن ابنة اثنا عشر ولابنة ابن ابنة ستة والتي لها قرابتان ستة فيحصل لها بالجهتين تسعة هذا طريق التخريج في هذا الجنس والله أعلم

فصل في بيان ذى القربتين من بنات الاخوة وأولاد الاخوات

(قال رحمه الله) فان مات وترك ابنة أخت لام وهي ابنة أخ لاب وصورته أن يكون لرجل أخت لام وأخ لاب فيزوج أخاه لايه أخته لامة فيكون صحيحا لانه لا قرابة بين الزوجين فاذا ولدت ابنة كانت هذه ابنة أخت لام وهي ابنة أخ لاب فان مات وترك مع هذه ابنة أخت لاب فلي قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد لذي القربتين سهم من ستة باعتبار قرابة الام والباقي بينهما اثلاثا باعتبار قرابة الاب فيكسر بالاثلاث فتكون القسمة من ثمانية عشر فانه يعتبر للدلي به فكانه ترك أختا لام وأختا لأب وعلى قول أبي يوسف الآخر المال كله لذي القربتين لان الاستحقاق باعتبار معنى المصوبة وقد اجتمع في جانبها قرابة الام وقرابة الاب فتترجح على الأخرى في جميع المال كما في حبة المصوبة وهذا لانه على القول الآخر يعتبر الابدان فان كان معها ابنة أخ لاب فلي قوله الآخر المال كله لذي القربتين وفي قوله الاول وهو قول محمد السدس لذي القربتين باعتبار قرابة الام والباقي بينهما نصفان بمنزلة أخت لام وآخرين لاب فان كانت الستة على عكس هذا فكانت التي لها قرابان ابنة أخت لاب وهي ابنة أخ لام ومعا ابن أخ لام فلي قوله الآخر هذا وما سبق سواء

فكذلك ان كان معها ابنة أخت لاب ففى قوله الاول وهو قول محمد ان كان معها ابنة أخ لام فلهما الثلث بينهما نصفان باعتبار قرابة الام ولدى القرائتين النصف باعتبار الاب والباقي رد عليهما فيكون للمال فى الحاصل بينهما أخماس بمنزلة ما لو ترك أختا لاب وأخوين لام ولو كان معها ابنة أخت لاب فلفى لها قرابتان السدس باعتبار قرابة الام ولها الثلثان باعتبار قرابة الاب بينهما نصفان والباقي رد عليهما بمنزلة اختين لاب وأخ لام فتكون القسمة أخماسا لطفى لها قرابتان ثلاثة وللأخرى سهمان فان كان معها ابنة أخت لاب وأم فالمال بينهما نصفان لانه وجدى حق كل واحد منهما قرابة الاب وقرابة الام فاستويا عند أبى يوسف وكذلك عند محمد لانه لا فائدة فى تمييز احدى القرائتين عن الأخرى هنا فان ما يسلم لها باعتبار كل قرابة بينهما نصفان وانما الاشكال على قول محمد فيما اذا كان معها ابنة أخ لاب وأم فان تمييز احدى القرائتين عن الأخرى عقيد هنا فقد مال مشايخنا أيضا الى التمييز فيكون الثلث بينهما نصفين باعتبار قرابة الام والباقي بينهما اثلاثا باعتبار قرابة الاب بمنزلة ما لو ترك أخوين لام وأخا وأختا لاب والاصح أنه لا يشتغل بهذا التمييز بل يكون المال بينهما نصفين لاستوائهما فى الادلاء بقرابة الاب والام جميعا وثبوت الاستحقاق لها باعتبار معنى العصوبة والله أعلم بالصواب

باب ميراث العات والاخوال والخالات

قال رضى الله عنه اعلم بان العمة بمنزلة الم عندنا والخالة بمنزلة الام وقال بشر المدينى العمة منزلة الام وقال أهل التنزيل العمة بمنزلة لاب والخالة بمنزلة الام وقال أبو حنيفة القاسم بن سلامة العمة مع بنات الاخوة بمنزلة الجدات لاب وهى مع الخالة بمنزلة الاب والخالة بمنزلة الام وبها تتصل بالليت والخالة ولد الجدة لام وبها تتصل بالليت فالاولى أن يحمل كل واحدة منهما قاطبة مقام للمدى به وهى الواسطة التى تتصل بالليت بها لليت فيكون المال كله للعمة ولا شئ للخالة بمنزلة أب الاب مع أب الام وأما أهل التنزيل فانه قالوا انفق الصحابة رضى الله عنهم على ان للعمة الثلثان وللخالة الثلث اذا اجتمعا ولا وجه لذلك الا بان تحمل العمة كالأب باعتبار قرابتها قرابة الاب والخالة كالام باعتبار ان قرابتها قرابة الام وأما أبو عبيد فكان يقول العمة مع ابنة الاخ بمنزلة الجد لان ابنة الاخ تتصل بالليت بقرابة الاب وتنزل بمنزلة ابنا وسوا الاخ والعمة أيضا تتصل بقرابة الاب ولو تركناها منزلة الاب كانت ابنة

الاخ محبوه بها لان الاخ محبوب بالاب فجلها بمنزلة الاب لهذا المعنى فاما مع الخالة
 فقد جلتنا الخالة بمنزلة الام الادنى لان قرابتها قرابة الام فتجسل العمة معها بمنزلة الاب
 الادنى لان قرابتها قرابة الاب فاما أهل الحديث قالوا العمة ولد الجد وبه تصل بالميت فتقوم
 مقام الجد أب الاب والخالة ولد الجد أب الام والجدة أم الام ولو جلتها كالجد أب الام لم
 توث شيئا ولو جلتها كالجدة أم الام كانت وارثة مع العمة في هذا الطريق جلتها كالجدة أم
 الام وجه قول علماء شارحهم انه ان الاصل ان الاثنى متى أقيمت مقام ذكر فانها تقوم مقام
 ذكر في درجتها ولا تقام مقام ذكر هو أبعد منها بدرجة أو أقرب والد ذكر الذي في درجة
 العمة الم وهو وارث فتجسل العمة بمنزلة الم لهذا فاما أب الاب فهو أبعد منها بدرجة فلا
 يمكن اقامتها مقام واحد منهم والخالة لو أقتناها مقام ذكر في درجتها وهو الخال لم توث مع العمة
 فلهذه الضرورة أقمها مقام واحد منهم والخالة لو أقتناها مقام ذكر في درجتها وهو الخال لم
 توث الاثنين وللخالة الثلث بهذا الطريق بمنزلة ما لو ترك أما وعمما يدل عليه ان العمة لو جلت
 كالجد أب الاب لكان للم كذلك فان قرابتهما سواء فينبغي أن يكون الم مزاحما للاخوة
 كالجد واذا سقط اعتبار هذا المعنى في حقيقة المصوبة فكذلك في معنى المصوبة اذا عرفنا
 هذا فنقول اذا ترك عمما وعممة فاما أن يكونا لاب وأم أو لاب أو لام فاذا كانا لاب وأم أو
 لاب فالل للام كله للم لانه عصبة ولا ميراث لاحد من ذوى الارحام مع العصبة وكذلك ان
 كان الم لاب والعمة لاب وأم أو لاب أو لام فاما اذا كانا جميعا لام فالل بينهما للذكر مثل
 حظ الاثنين وروى محمد بن جماعة عن أبي يوسف أن للال بينهما نصفان لاستوائهما في
 القرابة فان قرابتهما قرابة الام وباعتبار قرابة الام لا يفضل الذكور على الانثى كالاخ والاخت
 لام وجه ظاهر الرواية أن تورثهما باعتبار معنى المصوبة وفي المصوبة للذكر مثل ما للانثى
 اذا تساوى في الدرجة وهذا بخلاف الاخ والاخت لام لان تورثهما بالقرضية وفي الاستحقاق
 بالقرضية لا يفضل الذكور على الانثى قال الله تعالى ولا يورث لكل واحد منهما السدس ثم
 ترك الآية وكذلك هذا في الاعمام والمات اذا كثروا فان اجتمع مائتان لم يورثن لاب وأم
 وبعضهن لاب وبعضهن لام فالل كله للعمة لاب وأم لقوة السبب في حقها باجتماع القرابتين
 وعلى هذا أولاد المات اذا كان بعضهن أقرب منه للام كله وعد الاستواء في الدرجة ترجع
 ذو القرابتين على ذى قرابة واحدة وعلى هذا ميراث الاخوال والخالات حتى اذا ترك

خالا وخالة فالل ينهما أملا في رواية أبي يوسف المال بينهما نصفان وهذا لان الذكر هنا ليس بمصبوبة وتورثها باختيار قرابة الام وقد استويا في ذلك وفي ظاهر الرواية الاستحقاق بمعنى المصوبة فيكون للذكر مثل الملائني فان كان بعضهم لاب وأم وبعضهم لاب وبعضهم لام فذلك كله لدى القرابين ذكرا كان أو أنثى لقوة السبب في جابه باجماع القرابين وان اختلط المات بالخاللات والاخوال فلميات الثلثان والاخوال والخاللات الثلث اعتبارا للمات بالام والاخوال والخاللات بالام ويستوى في هذا ان استوت الاعداد أو اختلفت حتى اذا ترك عمه واحدة وعشرة من الاخوال والخاللات فلعمه الثلثان والثلث بين الاخوال والخاللات للذكر مثل حظ الانثيين لان استحقاقهم بقرابة الام والامومة لا تخمّل التعدد فهم بمنزلة أم واحدة وكذلك ان ترك خالة واحدة وعشرة من المات فلخالة الثلث والمات الثلثان ينهن فان ترك عمه لاب وأم وخالة أو خالا لام فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أن المال كله للتي لها قرابتان من أى جانب كانت بمنزلة مالمو انحدت الجهة كالعمين أو الخالين فأما في ظاهر الرواية ذو القرابتين انما يرجع على ذى قرابة واحدة اذا كانت من جهتهما فأما اذا كانت من جهة أخرى فلا لان الخالة كلام سواء كانت لاب وأم أو لاب أو لام والعمه كالم قلنا كان المال بينهما أملا

فصل في ميراث أولاد المات والاخوال والخاللات

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الاقرب من هؤلاء مقدم على الابد في الاستحقاق سواء انحدرت الجهة أو اختلفت وتفاوتت بالقراب وتفاوتت في ابطن فمن يكون منهم ذا بطن واحد فهو أقرب ممن يكون ذا بطنين وذو البطينين أقرب من ذى ثلاث بطون لانه يتصل بالميت قبل أن يتصل الابد به فمرفقا أنه أقرب وميراث ذوى الارحام يبنى على القرب ويانه فيها اذا ترك ابة خالة وابنة ابنة خالة أو ابة ابن خالة أو ابن ابن خالة فليراث لابنة الخالة لانها أقرب بدرجة وكذلك ان ترك ابنة عمه وابنة ابنة خالة فابنة العمه أولى بالمال لانها أقرب بدرجة راب كانتا من جهتين مختلفتين وان ترك بنات العمه مع ابن خالة واحدة فبنات العمه اثنتان ولا بة الخالة الثلث وان كان بعض هؤلاء ذا قرابتين وبعضهم ذا قرابة واحدة فمزد اخلاف الجهة لا يقع الترجيح بهذا وعند اتحاد الجهة الذى لاب أولى من الذى لام ذكرا

كان أو أني يانه فيما اذا ترك ثلاث بنات عمات متفرقات فالأب كاه لابنة العمة لاب وأم
 وكذلك ثلاث بنات خالات متفرقات فان ترك ابنة خالة لاب وأم وابنة عمة لاب وأم أو
 لاب فلا بنة العمة الثلاث ولا بنة الخالة الثلاث وهذا لان المساواة في الدرجة بينهما موجودة
 حقيقة بمعنى الاتصال الى الميت ولكن ذوو القربتين أقوى سببا فعند اتحاد السبب يحسب
 الأقوى في معنى الاقرب وذلك لعدم عند اختلاف السبب وكذلك توريث ذوى الارحام
 باعتبار معنى العصبية وقربا الى الاب في ذلك مقدمة على قرابة الام فجعل قوة السبب كزيادة
 القرب عند اتحاد الجهة فأما عند اختلاف الجهة يسقط اعتبار هذا المعنى وكذلك ان كان
 أحدهما ولد عصبية أو ولد صاحب فرض فعند اتحاد الجهة يقدم ولد العصبية وصاحب الفرض
 وعند اختلاف الجهة لا يقع الترجيح بهذا بل يعتبر المساواة في الاتصال بالميت لان في جانب
 ولد العصبية وصاحب الفرض قوة السبب باعتبار المدلى به وقد بينا أن قوة السبب انما تعتبر
 عند اتحاد الجهة لا عند اختلاف الجهة يانه فيما اذا ترك ابنة عم لاب وأم أو لاب وابنة عمة
 فالأب كاه لابنة الم لانها ولد عصبية ولو ترك ابنة عم وابنة خال أو خالة فلا بنة الم الثلاث
 ولا بنة الخال أو الخالة الثلاث لان الجهة مختلفة هنا فلا يرجح أحدهما بكونه ولد عصبية وهذا
 في رواية ابن عمر عن أبي يوسف فأما في ظهر الذمب واد العصبية أيلى سواء اختلفت
 الجهة أو اتحدت لان ولد العصبية أقرب اتصالا لث الميت فكان أقرب اتصالا فأب
 فان قيل فلي هذا ينبنى أو لعمه تكبر أحد يجتمع سال من الخالة لاد نعمة ولد العصبية
 وهو أب الاب والخالة ليست بولد عصبية ولا ولد صاحب فرض لانها ولد أب الام قلنا
 لا كذلك فان الخالة ولد أم الام وهي صاحبة فرض فن هذا الوجه تحقق المساواة بينهما
 في الاتصال وارث الميت الا أن اتصه بالخالة وارث هو أم فتستحق فريضة الام واتصلت
 العمة بوارث هو أب فتستحق نصيب الاب فهذا كان مثل بينهما اثلاثا فان كان قوم من
 هؤلاء من قبل الام من بنات الاخوال أو الخالات وقوم من قبل الاب من بنات الاصهار
 أو الممات لام فانما مقسوم بين الفريقين اثلاثا سواء كان من كل جانب ذوقا أو من
 أحد الجانبين ذوقا واحدة تم مصاب كل فريق فيما بينهم ترجيح جهة ذى القربتين
 على ذى قرابة واحدة وكما ترجح جهة من كان له لاب ذو من كان له لاد لاد لاز
 في نصيب كل فريق الاستحقة بم جهة واحدة وكل واحد منهما ان أعرد استحق جميع

ذلك فعند الاجتماع يراعى قوة السبب بينهم في ذلك المقدار فان استووا في القرابة فالقسمة
بينهم على الابدان في قول أبي يوسف الآخر وعلى أول من يقع الخلاف فيه من الآباء في قول
أبي يوسف الاول وهو قول محمد رحمهما الله بانه فيما اذا ترك ابنة خالة وابن خالة فالمال بينهما
لذكر مثل حظ الاثني باعتبار الابدان لان الآباء قد اتفقت فان ترك ابنة خال وابن خالة
فملى قول أبي يوسف الآخر لابن الخالة الثلثان ولا ابنة الخال الثلث وعلى قول محمد على عكس
هذا لاختلاف الآباء فيكون لابن الخالة الثلث ولا ابنة الخال الثلثان ولو ترك ابن عمه وابنة عمه
فالمال بينهما للذكر مثل حظ الاثني على الابدان ولو ترك ابن عمه وابنة عمه فان كانت ابنة عم
لاب وأم أو لاب فهي أولى لانها ولد عصبة وابن العمه ليس بولد عصبة وان كانت بنت عم لام فملى
قول أبي يوسف الآخر المال بينهما اثلاثا على الابدان لابن العمه الثلثان ولا ابنة المثلث وعند
محمد على عكس ذلك باعتبار الآباء وهذا اذا كان ابن العمه لام فاما اذا كان ابن عمه لاب وأم
فهر أولى بجميع المال لانه ذو قرابتين وكذلك اذا كان ابن عمه لاب لان الادلاء بقرابة
لاب وفي استحقاق بعض العصبية يقدم قرابة الاب على قرابة الام فان ترك ثلاث بنات
من رجال مفترقات أو ثلاث بنات خالات مفترقات وثلاث بنات عمات مفترقات فالثلثان
ابنات عمات ثم يرجع في استحقاق ذلك ابنة العمه لاب وأم على الآخرين لما قلنا والثلث
ابنات الخالات ثم يرجع في استحقاق ذلك ابن الخالة لاب وأم وابنة الخال لاب وأم فتكون
اثلاثة بينهما اثلاثا في قول أبي يوسف الآخر على الابدان لابن الخالة الثلثان ولا ابنة الخال
ثلاث وعلى قول محمد على عكس ذلك فان كان مع هؤلاء ثلاث بنات أعمام مفترقات فالمال كله
لبنات عمات لانها ولد عصبة فان لم تكن لابنة الأم لاب لانها عصبة فان لم تكن فبنات
العمه لانهم الاب ويستحق ذلك ابنة العمه لاب وأم خاصة لان ابنة العمه لام وابنة الم لام
في كل واحدة منهما ليست بولد عصبة ولا صاحبة فريضة فكما ترجع ابنة العمه
لاب وأم على ابنة العمه لام فكذلك على ابنة الم لام ولا يتغير هذا الاستحقاق بكثرة العدد
لحد الجائزين وقلة العدد من الجانب الآخر لان الاستحقاق بالمدلى به وهو الاب والام
لا يتغير بزيادة العدد أو بزيادة العدد وهو سؤال أبي يوسف على محمد في أولاد البنات
من رجل واحد فانه لا يفرق بينه وبين غيره من جهة العدد بل يفرق بينه وبين غيره من جهة
القرابة لان القرابة هي التي تفرق بينه وبين غيره من جهة العدد وقله العدد كما في هذا

للدلي به حكما لانه انما يعمد الشيء حكما اذا كان يتصور حقيقة والسند في الاولاد من البنين والبنات يتحقق فيثبت التعمد فيهم حكما بتعمد التروع فانما في الاب والام لا يتصور التعمد حقيقة فلا يثبت التعمد حكما بتعمد القرابات والله أعلم

فصل في ميراث اعمام الام وعماتها وأحوال الام وخالاتها

(قال رحمه الله) فان ترك الميت خالة لام أو خالا لام فاليراث له ان لم يكن معه غيره لان الام وارثة له فخالها وخالتها بمنزلة خاله وخالته في استحقاق الميراث وان تركهما جميعا فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا باعتبار الابدان لاستواء الدلي به فان ترك خالة الام وعمة الام فقد ذكر أبو سليمان من أصحابنا ان المال بينهما اثلاثا فثلاثة لعمة واثنين للخالة وذكر عيسى ابن أبان ان المال كله لعمة الام وذكر يحيى بن آدم ان المال كله للخالة لام فوجه رواية أبي سليمان ان في توريث هذا النوع الدلي به أقيم مقام الميت فعمة الام بمنزلة عمة الميت وكذلك خالة الام بمنزلة خالة الميت فيكون للعمة الثلثان وللخالة الثلث ووجه قول عيسى أن عمة الام قرابتها من الام قرابة الاب وخالة الام قرابتها من الام قرابة الام والتوريث هنا لمنى العصبية فترجع قرابة الاب على قرابة الام وهكذا كان القياس في عمة الميت وخالته وانما تركنا ذلك لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم وهذا ليس في معنى هذا فان هناك احداهما ولد عصبية والاخرى ولد صاحب فريضة وذلك لا يوجد هنا فرجعنا قرابة الاب اعتبار الحقيقة العصبية ووجه ما قال يحيى بن آدم ان خالة الام ولد صاحب فرض لانها ولد أم الام وهي صاحبة فرض وعمة الام ليست بولد صاحب فريضة ولا عصبية لانها ولد أب الام فلهذا كانت خالة الام أولى من عمة الام وعلي هذا لو ترك خال الام وخالة الام مع عمة الام ثم علي ظاهر الرواية يستوى أن يكون لهما قرابتان أو لاحداهما قرابتان وللأخرى قرابة واحدة لان اختلاف الجهة بينهما في حق الام كاختلاف الجهة في حق الميت فان ترك عمة الاب وعم الاب فالمال كله لعمة الاب ان كان لاب وأم أو لاب لانه عصبية وان كان لام فلان بينهما اثلاثا على الابدان في قول أبي يوسف والأخرى وعلي الدلي به في قوله الاول وهو قول محمد وان كان هناك عمة الاب وخالة الاب ففي رواية أبي سليمان للمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وعلي قول عيسى ويحيى للمال كله لعمة الاب لانها ولد العصبية وهو أب الاب ولاها تمل

صاحبة فرض واذا أسقطت من نسب الآخر بطنا بقي أب الام وهو جد فاسد فلذا كان
 الميراث كله لأب أم الام وعلى قول عيسى المال كله لأب أب الام لانه عصبة الام وهي صاحبة
 فرض في حقه فاما أم أمه وهو ابن ابنها والآخري ليس بعصبة للام بل هو ابن ابنها والمعتبر
 هنا معنى العصبية فاذا كان يرجع أحدهما بمعنى العصبية في نسبه الى أم الميت كان هو
 أولى باعتبار اقامة المولى به مقام الميت وذكر أبو سليمان ان المال بينهما اثلاثا لثلاثه لأب
 الام وثلاثه لأب أم الام لاننا نعتبر في القسمة أول من يقع به اختلاف ثم ينقل نصيب كل واحد
 منهما الى من يدل به فاما اذا ترك أب أم الام وأب أم الاب فقد يتنازع في ظاهر الرواية
 المال بينهما اثلاثا اعتبارا بالمولى به فان أب أم الاب يدل بالاب والآخرى تدل بالام فكانه
 ترك أبأ وأما وعلى قول أهل التنزيل المال بينهما نصفان لانهما استويا في الاتصال بصاحب
 الفريضة فانك اذا أسقطت بطنا من أب أم الاب تبقى أم الاب واذا أسقطت بطنا من
 نسب الآخر تبقى أم الام وبينهما مساواة في الفرضية وعلى قول عيسى المال كله لأب أم
 الاب لان اتصاله بقرابة الاب واتصال الآخر بقرابة الام والاستحقاق بطريق العصبية
 والعصبية اما تثبت بقرابة الاب دون قرابة الام وادرك أب أم الام وأب أم الاب
 فلي قياس قول محمد رحمه الله مال بينهما اثلاثا لان أب أم الام يدل بالام وأب أم الاب
 تدل بالاب وعلى قول أحمد التنزيل المال كله لأب أم الاب لانه أقرب انصاء بصاحب
 الفريضة فانك اذا أسقطت من نسبة بصاحب أم لاب وبن جدة محبته وفي حق الآخر
 بقي أب الام وهو جد عاد واختفت متابع على قول عيسى فهم من يقول المال كله لأب
 أب الام لانه عصبة الام وهي صاحبة فريضة في حقه ولا يوجد ذلك في حق الآخر الاصح
 ان عنده المال كله لأب أم الاب لان اتصاله بالميت بقرابة الاب وفي تحقيق العصبية
 لا مزاحمة بين قرابة الام وبين قرابة الاب واما نعتبر الام في العصبية في المسبة الى الميت
 لانه يتمنع اعتبار معنى العصبية في النسبة الى الميت فاما هنا اخذت الجهة فاما نعتبر العصبية
 في النسبة الى الميت فكان يدل به بقرابة الام أولى به من ترك أب أم الام ولأن أب
 الام فقد ذكر أبو سباز ان مال يقسم بينهم ثلاثا لثلاثه لأب أم الاب ولله يدل بالاب
 والآخران يدلان بالام تمام مقامه ثم اثبات في أصحاب الذين يدلون بالام يقسم بينهم
 اثلاثا لثلاثه لأب أم الام وثلاثة لأب أم الام وهذا صحيح غير صحيح محمد في غيره

أول من يقع به الخلاف في القسمة فاما علي قول أهل التنزيل فاب أب الام ساقط لانه يستط
مع أحد الابوين كما ينافهما أولى ويكون المال بين أب أم الاب وأب أم الام نصين وعلي
قول عيسى أب أم الام ساقط لانه سقط باب أب الام اذا انفرد فاذا كان معه غيره أولى
فاذا سقط هو يبقى أب أب الام وأب أم الاب وفيه اختلاف المشايخ كما بينا فان ترك مع
هؤلاء الثلاثة جدة فاسدة كجدهم أم أب الام فلي قول أهل التنزيل وقول عيسى هذا
وماسبق سواء وهذه الجدة تسقط فاما علي ما ذكره أبو سليمان عن محمد رحمه الله فلاب أم
الاب الثلثان ومن الثلث الباقي ثلثه لاب أم الام وثلثه بين أب أب الام وبين أب أم الاب
اثلاثا لان المدلى بهما في حقهما الاب وانما اختلفت أبدانهما فتقسم تلك الحصص بينهما علي
الابدان اثلاثا فان ترك أب أم الاب وأب أم أب الاب فلي قول أهل القرابة المال كله لاب أم
الاب لانه أقرب بدرجة وعلي قول أهل التنزيل علي قياس قول علي رضي الله عنه الجواب
كذلك فاما علي قياس قول عبد الله المال بينهما نصين لان مذهبه ان البمدى من الجدات
اصحيات تستوي بالقرابي اذا لم تكن البمدى ثم اتفرق فكذلك في الفاسد من الاجداد
والجدات فاذا أسقطت من نسب كل واحدة منهما بطنا بقي صاحبة فرض وهي أم الاب
وأم أب الاب بينهما في الفرضية مساواة عند عبد الله فكذلك هنا فان ترك أم أب أم الام
وأم أم أب الام فلي قول أهل التنزيل المال كله لام أب أم الام لانها أقرب اتصالا بصاحب
الفريضة فلو اذا أسقطت من نسبها بطنين بقي أم الام فاذا أسقطت من نسب الاخرى بطنين
بقي بطنان وهو جد فاسد وعلي قول عيسى المال كله لام أم أب الام اقامة للام مقام الميت
فيكون اتصال هذه بلام باعتبار قرابة الاب واتصال الاخرى بلام بقرابة الام واستحقاق
حصونه بالاب ولهذا كان المال لها فان ترك أب أم أب الاب وأب أب أم الاب فلي قول
أهل التنزيل المال كله لاب أم أب الاب لانك اذا أسقطت من نسبها بطنا بقي أم أب الاب
وهي صاحبة فرض واذا أسقطت من نسب الآخر بطنا بقي أب أم الاب وهو جد فاسد
وكذلك علي قول عيسى لانه يقيم الاب المدلى به مقام الميت ثم اتصال أب أم الاب بقرابة
لاب واتصال الاخر به بقرابة الام فيكون هو أحق بجميع المال وعلي قياس قول محمد بن بنبني
ان يكون المال بينهما اثلاثا ثلثه لاب أم أب الاب وثلثه لاب أب أم الاب اعتبارا لاول
من يقع به الخلاف وفي المسئلة الاولى كذلك الثلثان لام أم أب الام وثلث لام أب أم الام

فاما بيان الترتيب بين هؤلاء وغيرهم من ذوى الارحام فنقول اذا ترك أب الام ومعه اولاد البنات فقد بينا اختلاف الروايات فيه وان كان معه اولاد الاخوات وبنات الاخوة فقد بينا الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله فان كان معه الخال والخالة فالمال كله لاب الام بالاتفاق بين أهل القرابة لان أب الام اتصاله بالام بالابوة واتصال الخالة بالام بالاختية واتصال الخال بالاخوة والابوة تقدم في الاستحقاق على الاخوة ولان الخالة أو الخال يتصلان بالميت بأب الام وقد بينا ان من يتصل الى الميت بنيره لا يزاحمه في الاستحقاق بطريق المصوبة وكذلك ان كان مع أب الام الم فهو أولى من العمة في درجة الخالة وقد بينا ان أب الام مقدم على الخالة فكذلك على العمة ولان القاسم معتبر بالصحيح لان القاسم لا يمكن أن يحمل أصلا والجد أب الاب مقدم على الم في حقيقة المصوبة فكذلك الجد أب الام يكون متساويا على السمة فان ترك أب أب الام ومعه عمة أو خالة فمتساوية السمة والخالة أولى بالميراث لانها أقرب وذكر أبو عبيد ان علي قول أهل التنزيل اذا كان مع أب أب الام العمة فالعمة أولى وان كان، معه الخالة فلي قياس قول أبي بكر أب أب الام أولى بمنزلة الجد والاخت لانهما يدلان بأب الأم وعلي قياس قول علي وعبد الله وزيد المال بينهما اثلاثا بمنزلة الجد مع الاخت وقال عيسى العمة أولى من أب أب الام لانها أقرب ولان قرابتها قرابة الاب وفي المصوبة تقدم قرابة الاب فاما العمة ان كانت مع أب أب الام فبأب الام ولي لانها تميم الام بمقام الميت فان اتصالها جميعا بالميت بالام ثم أب الاب في المصوبة مقدم على الاخت والاستحقاق بمعنى المصوبة فلذا تقدم أب أب الام على الخالة والله أعلم بالصواب

باب الفرق والفرق

(قال رحمه الله) اتفق أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم في الفرق والفرق ان الم لم يسم مات اولاده لا يرث بعضهم من بعض ولا يجر ميراث كل واحد منهم لورثته الا حياء به قضى زيد في قتي الجمامة حين بعته أبو بكر لنفسه ميراثه وبه قضى زيد في الذين ذكرنا في صاغور عمواس حين بعته عمر رضي الله عنه لنفسه ميراثه وبه قضى زيد في قتي اسرة وهكدا نقول عن علي رضي الله عنه انه قضى في قتي الجبل وميراثه وهو قول عمر بن عبد العزيز وبه أخذ جمهور الفقهاء وقد روى عن علي وعبد الله بن مسعود

رضي الله عنه في رواية أخرى أن بمضمير يرث من بعض الأفياء ورث كل واحد منهم من صاحبه ولم يأخذ بهذه الرواية أحد من الفقهاء وجه هذه الرواية أن سبب استحقاق كل واحد منهم ميراث صاحبه معلوم وسبب الحرمان مشكوك فيه لأن سبب الاستحقاق حياته بعد موت صاحبه وقد عرفنا حياته ييقن فوجب التمسك به حتى يأتي ييقن آخر وسبب الحرمان موته قبل موته وذلك مشكوك فيه فلا يثبت الحرمان بالشك الأفياء ورث كل واحد منهما من صاحبه لاجل الضرورة لأننا حين أعطينا أحدهما ميراث صاحبه قد حكمنا بحياته فيما ورث من صاحبه ومن ضرورته الحكم بموت صاحبه قبله ولكن الثابت بالضرورة لا يبدو موضع الضرورة وإنما تحققت هذه الضرورة فيما ورث كل واحد منهما من صاحبه بقيما سوى ذلك يتمسك به لأصل فإن هذا أصل كثير في الفقه أن اليقين لا يزال بالشك كمن ييقن الطهارة وشك في الحدث أو عكس ذلك فاما وجه القول الآخر أن سبب استحقاق كل واحد منهما ميراث صاحبه غير معلوم فبنا والاستحقاق ينشأ على السبب فلم يلقن السبب لا يثبت الاستحقاق لأن في الفقه أصل كبير أن الاستحقاق إنشك لا يثبت ويبيانه أن سبب الاستحقاق بقاؤه حيا بعد موت مورثه ولا يعلم هذا يقينا وإنما نعرفه بطريق الظاهر واستصحاب الحال لأن ما عرف نبوته فالظاهر بقاؤه ولكن هذا البقاء لانعدام دليل للزبل لا لوجود المتيقن فاما يعتبر في بقاء ما كان على ما كان لا في استحقاق ما لم يكن كحياة لا تقود بحمل ثابتا في نفي التوريث عنه ولا يحمل ثابتا في استحقاق الميراث عن مورثه وبهذا الطريق لا يرث كل واحد منهما من صاحبه ما يرثه عنه فكذلك سائر الأموال وهذا لأن الارث يثبت بسبب لا يحتمل التحري فإذا تعذر اثباته في البعض يتعذر اثباته في الكل ولا وجه لاعتبار الأحوال هنا لأن ذلك إنما يكون عند اليقين بسبب الاستحقاق وسبب الحرمان والتردد فيما بين الأشخاص كطلاق التهم في إحدى نسائه إذا لم يدخل بهن فإن سبب الارث لبعضهن معلوم وهو النكاح وسبب الحرمان لبعضهن معلوم وهو عدم النكاح فتعتبر الأحوال لتردد يمين عند اليقين بأصل السبب ولا ييقن هنا بسبب الاستحقاق فلا معنى لاعتبار الأحوال « يوضحه أن المقضي له والمقضي عليه هنا مجهول واعتبار الأحوال إنما يكون إذا كانت الجاهلة في إحدى الجانبين أما في جانب المقضي له أو في جانب المقضي عليه فاما عند وقوع الجاهلة فيها لا يجوز القضاء أصلا ثم يحمل كأنها ما ناجيا لأن اسناد موت كل

واحد منهما الى الوقت الذي يمكن اضافة موت الآخر اليه ولا وجه لاثبات تاريخ بين
 الورثين من غير دليل وكذلك اذا علم أن أحدهما مات أولا ولا يدري أيهما لتحقق
 التمازض بينهما فيحصل كأنهما ماتا معا اذا عرفنا هذا فنقول اخوان لآب وأم أو لآب غرقا
 وترك كل واحد منهما ابنة فيراث كل واحد منهما لابنته بالفرض والرد فان مات الآب
 والابن تحت هدم أو غرقا أو احترقا أو ترك الآب أبا وابنة وامرأة ولم يترك الابن أحدا
 غير هؤلاء فنقول أما ميراث الآب فلزوجته منه الثمن ولابنته النصف والباقي للآب وأما
 ميراث الابن فان كانت امرأة الآب أم هذا الابن فانما ترك الابن أما وجدا وأختا وهي
 مسألة الحرق وقد يتناها في باب الجد وان لم تكن المرأة أم الابن فانما ترك الابن جدا وأختا
 فلي قول الله ديني ميراثه للجد وعند علي وعبد الله وزيد بين الجد والاخت بالمقاسمة ثلاثا
 فان ترك الابن بنات فنقول أما ميراث الآب فالآب انما ترك في الحاصل امرأة وابنة وابنة ابن وأبا
 فللمرأة الثمن وللابنة النصف ولابنة الابن السدس والباقي للآب بالفرض والمصوبة وأما
 ميراث الابن فان كانت امرأة الآب أم الابن فانما ترك ابنة وأما وجدا وأختا فالأم السدس
 وللابنة النصف والباقي للجد وفي قول الصدوق وفي قول علي للجد السدس والباقي للاخت
 وفي قول زيد الباقي بين الجد والاخت بالمقاسمة ثلاثا وفي قول عبد الله الباقي بين الجد
 والاخت نصين فان غرق رجل وابنته وترك الرجل أبا وأختا وامرأة وترك الابنة زوجا
 فنقول أما ميراث الآب فالمرأة الثمن والابنة الثلث والباقي للآب وأما ميراث الابنة
 فان كانت امرأة الآب أمها فانما تركت زوجا وأما وجدا وأختا وهي مسألة الاكوية وقد
 يتناها وان لم تكن أمها فانما تركت زوجا وأختا وجدا فلزوج النصف والباقي للجد وفي قول
 الصدوق وفي قول علي وعبد الله وزيد الباقي بينهما بالمقاسمة ثلاثا وأما بيان الرواية الاخرى
 عن علي في مسألة الحرق والغرق فنقول اخوان غرقا وترك كل واحد منهما أم وابنة ومول
 وترك كل واحد منهما تسعين ديناراً فتركة الأكبر منهما الأم السدس منها خمسة عشر ديناراً
 وللابنة خمسة وأربعون ديناراً ولأخيه مائة وذلك لأن الثلث يقسم تركته لأصغرهم
 بقي من تركته كل واحد منها ثلاثون ديناراً وهو مائة وثلث كل واحد منهما من صاحبه فلامه
 من ذلك السدس خمسة دنانير ولأبوه النصف خمسة عشر ديناراً والباقي للمول بالمصوبة لآب
 كل واحد منهما لا يرث من صاحبه مما رث صاحبه منه وهذا بيان استخراج سهمي المصوب

باب موارث أهل الكفر

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الكفار يتوارثون فيما بينهم بالاسباب التي يتوارث بها المسلمون فيما بينهم وقد يتحقق فيما بينهم جهات للارث لا يرثها المسلمون من نسب أو سبب أو نكاح ولا خلاف أنهم لا يتوارثون بالانكحة التي لا تصح فيما بين المسمين بحال نحو نكاح المحارم بنسب أو رضاع ونكاح المطلقة ثلاثا قبل زوج آخر ويختلفون في التوارث بحكم النكاح في العدة والنكاح بغير شهود فقال زفر لا يتوارثون بهما وقال أبو حنيفة رحمه الله يتوارثون بهما وقال أبو يوسف ومحمد هما الله يتوارثون بالنكاح بغير شهود ولا يتوارثون بالنكاح في العدة وهو بناء على اختلافهم في تقريرهم على هذه الانكحة اذا أسلموا وقد بينا ذلك في كتاب النكاح ثم لا خلاف ان الكافر لا يرث المسلم بحال وكذلك لا يرث المسلم الكافر في قول أكثر الصحابة وهو مذهب الفقهاء وروى عن ماز ومعاوية رضى الله عنهما قالا يرث المسلم الكافر لقوله عليه الصلاة والسلام يا أيها المسلمون وفي الارث نوع ولاية للوارث على المورث فاعلموا حال الاسلام لا يثبت له الولاية بالكفر على المسلم وثبت للمسلم على الكافر ولان الارث يستحق بالسبب العام ثم وبالسبب الخاص أخرى ثم بالسبب العام يرث المسلم الكافر فان الذي لا وارث له في دار الاسلام يرثه المسلمون ولا يرث المسلم الكافر بالسبب العام بحال فكذلك بالسبب الخاص والدليل عليه المرتد فانه يرثه المسلم ولا يرث المرتد من المسلم بحال والمترد كافر فيستبرأ به غيره من الكفار وقال عليه السلام الاسلام يزيد ولا ينقص يعني يزيد في حق من أسلم ولا ينقص شيئا من حقه وقد كان مستحقا للارث من غيره الكافر قبل أن يسلم فلو صار يدا له عروما من ذلك لنقص اسلامه من حقه وذلك لا يجوز وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين بشيء لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم والكلام من حيث الاستدلال أن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض هذا بيان في الولاية من الكفار والمسلمين فان كان المراد به الارث فهو إشارة الى أنه لا يرث المسلم الكافر وان كان المراد به مطلق الولاية فقد بينا أن في الارث معنى الزيادة لانه يثبت للمورث في ماله الكايد وتصرفا ومع اختلاف الدين لا يثبت الولاية لاحدهما على الآخر ألا ترى أن حق الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر حتى كانت الهجرة فريضة فبين والذين آمنوا ولم يهاجروا ما ليكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا

واحد منهما غير ملة الآخر كالمسلمين مع النصارى فان المسلمين يقرون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن فكانت ملتهم غير ملة النصارى وبه فارتقوا أهل الاهواء لانهم يتفقون على الاقرار بالرسالة والكتب وانما الاختلاف بينهم في تأويل الكتاب والسنة فلا يوجب ذلك اختلافا في الملة فيما بينهم وقد يوجد مثل ذلك فيما بين النصارى كالنسطورية والمكانية واليعقوبية وفيما بين اليهود أيضا دفرعية والسامرية وغير ذلك وأما ابن أبي ليلى فقال ان اليهود والنصارى اتفقوا على دعوى التوحيد وانما اختلفت ملتهم في ذلك واتفقوا على الاقرار بنبوة موسى عليه السلام والتوراة بخلاف المجوس فلم يبدعوا التوحيد وانما يدعون الانبياء زردان وأهرمن ولا يقرون بنبوة موسى ولا بكتاب منزل ولا بواقفهم اليهود والنصارى على ذلك فكانوا أهل اثنين والدليل عليه حل الذبيحة والمناكحة فان اليهود والنصارى في ذلك كشيء واحد بخلاف المجوس وحجتنا في ذلك ان الله تعالى جعل الدين اثنين الحق والباطل فقال الله عز وجل لكم دينكم ولي دين وجعل الناس فريقين فقال فريق في الجنة وهم المؤمنون وفريق في السعير وهم الكفار باجمعهم وجعل الخضم خصمين فقال جل جلاله هذان خصمان اختصموا في ربهم يعني الكفار أجمع مع المؤمنين والدليل عليه انا نسلهم فيما بينهم أهل ملل فيما يمتدنون ولكن عند مقابلتهم بالمسلمين أهل ملة واحدة لان المسلمين يقررون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبقرآنهم ينكرون ذلك باجمعهم وبه كفروا فكانوا في حق المسلمين أهل ملة واحدة في الشرك وان اختلفت ملتهم فيما بينهم وكذلك من يعبد منهم صنما ومن يعبد صنما آخر ويكفر كل واحد منهم صاحبه فهم أهل ملة واحدة وان اختلفت ملتهم فكذلك الكفار باجمعهم وكانوا في هذا أهل الاهواء من المسلمين وفي قوله عليه السلام لا توارث أهل متين إشارة الى مباينة هوى متين قوته برت نسلهم بكافر ولا الكافر المسلم ففي نصيبه على لوصف العام في موضع التفسير بيان اهم في حكم توريث أهل ملة واحدة وحل الذبيحة وثنا كحة لا يقوى الاستدلال بها فان المسلمين مع اليهود والنصارى استروا في حكم حل الذبيحة والمناكحة ثم لا يمكن دين على اتفاق الملة بينهم فكذلك اختلاف المجوس مع الكفرة في حل الذبيحة والمناكحة لا يكون دليلا على اختلاف الملة فيما بينهم وكذب معنى في زعمهم ان ذبيحة تسمية الله تعالى من الخلوص والكتابي من أهل ذلك لانهم يفترون دعوى انهم لا يذبحون في ذنبتهم شرك المتحقق بوجود الشرط

في حقهم حلت ذلبتهم بخلاف الجوس فاتهم لا يدعون التوحيد فلا تصح منهم تسمية الله تعالى على الخلو وهو شرط الحل ثم ينقطع التوارث فيما بينهم بسبب اختلاف الدار حقيقة وحكما حتى أن الذي إذا مات لا يرثه قرابته من أهل الحرب وكذلك لا يرث هو قرابه الحرب لأن الذي من أهل دار الاسلام وبقاين الدار تنقطع العصبة (ألا ترى) أن عصمة النكاح تنقطع ببقاين الدارين حقيقة وحكما فكذلك تنقطع الولاية فينقطع التوارث أيضا باعتبار أن من مات في دار الحرب يحصل في حق من هو من أهل دار الاسلام كالميت وكذلك المستأمن في دار الاسلام لا يجري التوارث بينه وبين الذي لاه وإن كان وادنا حقيقة فهو من أهل الحرب حكما حتى يتمكن من الرجوع إلى دار الحرب ولا يترك ليستديم المقام في دار الاسلام ولهذا لا تبين منه زوجته التي في دار الحرب ويجري التوارث بين هذا المستأمن وبين أقاربه من أهل دار الحرب لهذا المعنى حتى إذا مات يوقف ماله حتى يأتي دارنا فيأخذه لانا أعطيناه الامان في ماله ونفسه فبعد موته يبقى حكم الامان في ماله لطفه لالحق ورثته التي في دار الحرب لانا اتصال ماله إلى ورثته من حقه فيمنع ذلك صرف ماله إلى بيت المال بخلاف الذي إذا مات ولا وارث له من أهل الذمة فإن أهل الحرب لا يرثونه شيئا ومال الميت الذي لا وارث له يصرف إلى بيت المال كالسلم الذي لا وارث له إذا مات وأهل الحرب فيما بينهم لا يتوارثون إذا اختلفت منعتهم وملكتهم بخلاف المسلمين فإن أهل العدل مع أهل العدل يتوارثون فيما بينهم لأن دار الاسلام دار أحكام فباختلاف ائمة والملك لا بقاين الدار فيما بين المسلمين لأن حكم الاسلام يجمعهم فاما دار الحرب ليست بدار أحكام ولكن دار قهر فباختلاف ائمة والملك يخالف الدار فيما بينهم وبقاين الدار ينقطع التوارث وكذلك إذا خرجوا إلى ايمان لانهم من أهل دار الحرب وإن كانوا مستأمنين فينا فيجعل كل واحد في الحكم كأنه في منة ملكة الذي خرج منها بإيمان بخلاف ما إذا صاروا ذمة فاتهم صاروا من أهل دار الاسلام فيتوارثون فيما بينهم به ذلك كالأسماء فنه يجوز التوارث بينهم وإن اختلفت منعتهم في حالة الكفر والله أعلم بالصواب

فصل في ميراث الجوس

(قال عمر وعلي رضي الله عنهما في الجوسي إذا كان له قرابان به يستحق ميراث

بهما ويكون اجتماع القرابتين في شخص واحد كافتراقهما في شخصين وهو قول علمائنا
 رحمهم الله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول لا يرث الواحد بالقرابتين وإنما يرث بالاقرب
 منهما وهكذا يرويه بعض الرواة عن زيد فان خارجه بن زيد يروي عن أبيه مثل هذا
 والقرضيون اتفقوا على أن هذه الرواية لا تصح عن زيد وقد حفظت الرواية عنه في ثلاثة
 أعمام أحدهم أخ لام أن للاخ لام السدس بالاخوة والباقي بينهم اثلاثا بالمعومة وإنما تصور
 هذا في حق المجوسى بان يكون للمجوسى ثلاثة بنين لابن الاكبر منهم امرأة فولدها منها
 ولد ثم مات الاكبر فزوجها المجوسى فولد له منها ولد ثم مات المجوسى ثم مات الولد الاكبر
 فقد ترك ثلاثة أعمام أحدهم أخ لام وقد ورثه زيد رضي الله عنه بالسبين جميعا فعرفنا ان مذهبه
 كمنهب عمر وعلى رضي الله عنهم ومن العلماء من قال انما يرث أوفر النصيبين ومنهم من
 قال انما يرث بالسبب الذي يتحقق مثله فيما بين المسلمين دون السبب الذي لا يتحقق مثله
 فيما بين المسلمين وجه قول من اختار قول ابن مسعود ان توريثه بالسبين يؤدي الى أن
 يستحق شخص واحد فرضين مختلفين وذلك لا يجوز (ألا ترى) ان الاخت لاب وأم مع
 الاخت لاب لا يرث فرضين بالاختية لام وبالاختية لاب وكذلك الجدة لا يرث فرضين
 ان كانت جدة من جهتين على ما بينا من أصل أبي يوسف فاذا كان هذا لا يثبت فيما بين
 المسلمين مع تحقق السبين فكذلك فيما بينهم بخلاف ابن الم الذي هو أخ لام أو زوج لان
 هناك انما يجمع له بين القرضية والمصوبة وذلك لا يستقيم كالأب مع الابنة يكون صاحب
 فرض وعصبة وانما لا يجوز الجمع بين القرضين لان الله تعالى بين نصيب كل صاحب فريضة
 ففي الجمع بين القرضين زيادة على ذلك بالسبب الذي ثبت به فريضته نصا وذلك لا يجوز ثم هذا
 يؤدي الى أن يكون المرء حاجبا نفسه وذلك ممتنع فـ اذا تزوج المجوسى ابنته فولد له ولد
 وللمجوسى ابنة أخرى ثم مات المجوسى ثم مات هذا الولد قد مات عن أم هي أخته لايه
 وعن أخت أخرى لأب فلو اعتبرنا السبين في حق شخص واحد لكان للام السدس
 والفريضة فتكون حاجبة نفسها من الثلث الى السدس وذلك لا يجوز اذا عرفنا هذا فنقول
 ان توريثه بالسبين رجعتنا الاقرب منهما لان الارث بنى على القرب فيقدم الاقرب
 من لا سبب على بعده ومن قل يرث أوفر النصيبين قل الاقل يدخل في الاكثر ومن
 يرث بالسبب الذي يتحقق به توارث بين المسلمين قال ان هذا السبب ثابت على

الاطلاق في خهم وفي حق المسلمين فلا يمارضه السبب الذي لا يكون ثابتاً فيما بين أهل
الاسلام (الآ ترى) انهم لا يتوارثون بالانكحة التي لا تتحقق فيما بين المسلمين كنكاح
المحارم وان كان تلك الانكحة فيما بينهم حكم الصحة حتى يتعلق بها استحقاق النفقة ولا
يسقط الاحصان باعتبارها وحجتها في ذلك قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف وقال
عز وجل وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس والله تعالى جمل سبب الاستحقاق
الوصف الذي نص عليه من البنية والاخية وقد تحقق اجتماع هذين الوصفين في شخص
واحد حقيقة وحكما فيثبت له الاستحقاق بهما بمنزلة ما لو تفرق ذلك في شخصين (الآ ترى)
ان ابن الم اذا كان زوجاً وأخاً لام فانه يرث بالسبين جميعاً ولا معنى للفرق الذي قالوا فان
الاستحقاق بالمصوبة يزيد في فريضة شخص هو صاحب فرض كما ان الاستحقاق بالفريضة
يزيد في ذلك ثم للمجاز أن يستحق بالفريضة والمصوبة لاجتماع السبين في حقه فكذلك يجوز
أن يستحق بالفريضة باعتبار السبين لما اجتمعا في حقه بخلاف الاختلاب وأم مع الاخت
لاب فهنالك ما اجتمع سببان لان السبب الاخية وبرائة الام يتقوى هذا السبب ولا يتعدد
وكذلك الجدة فالاستحقاق بهذا الاسم وهو انها جدة لا يزداد ذلك في حق من كانت جدة
من جهتين فاما هنا الاستحقاق بالبنية والاخية والامية وهذه الاسباب مختلفة سواء
اجتمعت في شخص واحد أو اترقت في أشخاص ولا أثر لكونه شخصاً في الاستحقاق باتحاد
الشخص لاختلاف الاشخاص في الاستحقاق بهذه الاسباب فاما الانكحة فتقرر ان
تلك الانكحة ليست بثابتة في حكم الاسلام على لاصلاق (الآ ترى) انه لا يقال لها بعد الاسلام
بحال بخلاف الانساب فانها ثابتة بحكم الاسلام حتى انها تبقى بعد الاسلام ولا تنقطع والدليل
عليها ان استحقاق الارث لا يكون بنفس النكاح بل بنكاح صحيح مطلقاً ينتهي بالموت ونكاح
ذوات المحارم فيما بينهم ليس بهذه الصفة فاما النسب يستحق بها الميراث سواء كان نسبه في
الاصل حرّاً أو حلالاً (الآ ترى) ان النسب اذا ثبت بنكاح راسد أو وطء بشبهة يستحق
به التوارث يوضحه ان تلك الانكحة حكم للصحة باعتبار اعتقادهم واعتقادهم معتبر فيما يكون
دافعا عنهم لا فيما يكون ملزماً بغيرهم وفي الارث الاستحقاق يثبت ابتداء بطريق الصحة
فاعتقادهم لا يصلح حجة في ذلك بخلاف بقاء الاحصان والنفقة فكان ذلك في معنى الدفع عنهم
وقد قررنا هذا الفرق في كتاب النكاح اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان الاسماء فنقول بحسبي

ماتت عن أم وابنة هي أخته لام وصورة فيما إذا تزوج المجوسى أمه فولدت له بنتا ثم مات
 المجوسى فقد ماتت عن أم هي زوجته وعن بنت هي أخته لامه فلا ترث الام بالزوجية شيئا ولا
 الابنة بالاختية لام لان الاخت لام لا ترث مع الابنة ولكن لام السدس باعتبار الامومة
 وللابنة النصف والباقي للمصبة فان لم يكن له عصة فالباقي رد عليها ارباعا ولو ان مجوسيا
 تزوج أمه فولدت ابنا وابنة ثم فارقتها فزوجها ابنة فولدت له بنتا ثم مات المجوسى فقد مات
 عن أم وعن ابن وابنة وابنة ابن فيكون لام السدس باعتبار الامية والباقي بين الابن والابنة
 للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء لابنة الابن فان مات الابن فانما مات الابن عن زوجة هي
 جدته أم ابنة وهي أمه وعن ابنة هي أخته لامه وعن أخت لاب وأم فلا شيء للام بالزوجية
 ولا بكونها جدة لان الجدة لا ترث مع الام ولكن لها السدس بالامية وللابنة النصف
 بالبنتية ولا شيء لها بالاختية لام وللأخت ما بقي بالمصوبة فان لم يمت الابن ولكن ماتت
 الابنة الكبرى فقد ماتت عن أم هي جدتها أم أيها وعن أخ لاب وأم وعن ابنة أخ هي
 أختها لامها فلام السدس بالامية لان معها أخ لاب وأم وأخت لام ومهما يرد الالم من
 الثلث الى السدس ولان الاخ السدس بالاختية لام والباقي للأخ لاب وأم بالمصوبة
 وان كانت الابنة العنقري هي التي ماتت فانما ماتت عن أم هي جدتها أم أيها وعن عمة
 هي أختها لامها وعن أب هو أخوها لامها فلام السدس لان معها أخ وأخت لام والباقي
 للاب لان الاخوة والاخوات لا يرثون شيئا مع الاب ولا شيء لابن بالزوجية ولكن المال
 بين الابن والبنتين للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للذكر باعتبار انه ابن الابن ولا للانثى
 باعتبار انها ابنة الابن « مجوسى تزوج أمه فولدت له ابنتين فزوج احدى ابنتيه فولدت له
 ابنة ثم مات المجوسى فقد ماتت عن أم هي زوجته وعن ثلاثة بنات احدها من زوجته وبناتان
 هما أختاه لامه واحدا من ابنة ابنة فلا شيء للام بالزوجية ولها السدس بالامية وللبنات الثلثان
 بالبنتية ولا شيء للزوجة منهم بالزوجية ولا للاختين بالاختية ولا لثلاثة بكونها ابنة ابنة
 وان كان الباقي للمصبة فان لم تكن فهو رد على الام والبنات على مقدار حزن فان ماتت الام بعد
 ذلك فماتت عن ابنتي صلب وابنة ابن فيكون المال لابنتين بالقرض والرد فان ماتت بعدها
 ابنة ابنة هي زوجته فقد ماتت عن ابنة وأخت لاب وأم فلا ابنة النصف والباقي للأخت
 بمسرة وان ماتت هذه ولكن ماتت الابنة السفلى فانما ماتت عن أم هي أختها لا يها

وعن أخت لاب أيضا فيكون للام السدس بالامية ولاختين الثلثان بالاخية والباقي للمصبة
 • مجوسى تزوج ابنته فولدت له ابنتين فأت المجوسى ثم ماتت احدى الابنتين فانما ماتت عن
 أم هي أخت لاب وعن أخت لاب وأم أيضا فذكر في بعض النسخ أن للام السدس بالامية
 ولاخت لاب وأم النصف وللأم السدس بالاخية لاناما اعتبرنا الاخية لاب التي وجدت
 في الام لاستحقاق السدس بها صار ذلك كالموجود في شخص آخر فانما تركت أختين وهما
 يحجبان الام من الثلث الى السدس وفي بعض النسخ قال للام الثلث بالاخية ولاخت لاب
 وأم النصف وللأم السدس بالاخية لاب لان صفة الاخية لاب بموجودة في الام وهي لا
 تكون حاجة قسما فانما تعتبر القرابة التي فيها للاستحقاق لا للحجب واذا لم يعتبر ذلك فانما
 تبقى أخت لاب وأم والاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس والاول اصح
 لما بيننا أن صفة الاخية بموجودة فيها لما اعتبرت للاستحقاق كانت مستبورة للحجب أيضا
 بنزلة الوجود في شخص آخر وما كان من هذا الجنس فطريق تخرجه ما بدأ

فصل في ميراث الرتد اذا قل أو مات أو خلى بذار الحرب فقام كنيته
 في حال اسلامه فهو ميراث ورثته المسلمين ورث زوجته من ذلك إذ كانت مسلمة ومات
 الرتد وهي في المدة فانما اذا انقضت عتقها ولو لم يكن دخل به فلا يرث
 لها منه بنزلة امرأته انما ترث اذا مات الزوج وهي في المدة ولو كانت تدرك الرتد
 معه لم يكن لها منه يرث كما لا يرثه فارس من يمنين يندأ الرتد من نفسه
 والولاية فلا يرث أمه ولأنه حال بلوثة ربه ودينه فربما غلب في حق شرح يجرم
 هذه الصلة عقوبة عليه كالغافل بغير حق فان ارتد لزوجا معه ثم ماتت أو مات
 بلا ميراث لها منه وان بقي الكاح بينهما وأما الرتد فان لا يرثه من سته أنه يرثه
 يوم ارتد فله اليراث لانما يتقاه أنه كان موجودا على بطن حين كان من بين فكل محكما
 بالاسلام ثم لا يه برصد ردة الابوين مبق في ميراثهم من سته والام والبنات
 ابتداء بطريق آية الدار ملائز بقى أول ذاك بقى و... من جهة الرتد
 ولده لا أكثر من سته أسير من يرث الرتد يرث وس الكسح ثم ينيها وما يسند
 الملق الى أقرب الاوقات وأقرب الاوقات مبدون رتدا وذاعوا القول من ماء الرتد
 ابتداء يكون مرثدا معها لانه إنما يستحق قبله ما في ذمته من ذمته

الدار لا يمرض الابوين (ألا ترى) ان الحربى اذا سبي ومعه الولد الصغير فانه لا يحكم
بالاسلام ابتداء ولا يكون الدار ملزماً للاب في الابتداء حكم الاسلام للولد فكذلك هنا
واذا كان هذا الولد مرئدا لم يكن من ورثته ثم على قول أبى حنيفة انما يورث منه ما كتسبه
في حال الاسلام فأما ما اكتسبه في حالة الردة يكون فياً بوضع في بيت المال وعند أبى يوسف
ومحمد كسب الردة يورث عنه ككسب الاسلام وعند الشافعى نصيب كل واحد من الكسبين
ليت المال في أحد القولين بطريق أنه في القول الآخر بطريق أنه مال ضائع وقد بينا
مسئلته في السير الكبير والله أعلم بالصواب

باب الولاء

(قال رضى الله عنه) اعلم بأن الولاء نوعان ولأولاهن موالاة فصوره ولأولاه
العقاة أن يثق الرجل عبداً أو أمة فيصير المقتق منسوباً الى المقتق بالولاء ويسمى هذا ولأولاه
النسبة ولأولاه العقاة وبهذا الولاء يرث الاعلى من الاسفل ولا يرث الاسفل من الاعلى
شيئاً ويستوى ان كان أعتقه لوجه الله تعالى أو لوجه السلطان أو أعتقه سائبة أو بشرط أن
لا ولأولاه عليه ويستوى ان أعتقه بجعل أو بغير جعل أو بطريق الكتابة وقال مالك ان
أعتقه لا لوجه الله تعالى أو بشرط أن لا ولأولاه له عليه فلا لان هذه صلة شرعية بمعنى ميراث
المقتق من المقتق فانما يستحق هذه الصلة من يثق لوجه الله تعالى فأما المقتق لوجه السلطان
جان في قصده فيحرم هذه الصلة والذي يصرح بنى اولاية يكون مراداً لهذه الصلة فلا يكون
مستحقاً لها ونظيره الرجعة عقب الطلاق لما كان ثبوته شرعاً بطريق النظر لم يثبت عنده
الله مخرجاً للحرمة والبيونة فهذا مثله وحجتنا في ذلك أن السبب متحقق مع قصده وشرطه
وهذا الاعناق والحكم يتبع السبب والدليل على أن السبب الاعناق قوله عليه السلام أولاه
من أعتق ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعد فساومه ولم يشتره ثم مر بأخر فساومه
فاشتراه وأعتقه فقال عليه السلام هو أخوك ومولاك ولم يستسره انه أعتقه لوجه الله تعالى
وأعتقه سائبة ولأن النخى انتهى لأجله يثبت الولاء يختلف بهذه الاسباب وهو أن المقتق
مبب الحياة لأن الحياة حياة والرقيق فاب الحرية تثبت صفة المالكية التي بها
مستحق من سائر الحيوان فكأن أعتق سبياً لأجله المقتق كما ان الاسباب لايجاد

الولد فكما ان الولد يصير منسوباً الى أبيه بالنسب فالمعتق يصير منسوباً الى مملوكه بالولاء وهذا
 معنى قوله عليه السلام لحة الولاء لحة كل حمة للنسب واليه أشار الله تعالى في قوله واذا قول للذي
 أنتم الله عليه وأنتم عليه الآية أى أنتم الله عليه بالاسلام وأنتم عليه بالاعتاق فان الكافر
 في معنى الميت قال الله تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه فبالاسلام يحيا حكمه والرقيق في حكم
 المالك فالمعتق يحيا حكمه بالسبب لاجل اياه يكون منما عليه واذا ثبت أن المعنى الذي لاجله
 ثبت الولاء لا يختلف باعتبار هذه المعاني قلنا لا يختلف الحكم أيضاً ثم الولاء بمنزلة النسب
 لا يورث عنه ولكن يورث به عندنا وكان ابراهيم النخعي يقول الولاء جزء من الملك يورث
 عنه كسائر أجزاء الملك قال لانه ليس للمولى على مملوكه شيء سوى الملك والاعتاق ابطال
 للملك فلا يجوز أن يكون مثبتاً شيئاً آخر سواء ولكن يجوز أن يكون مبطلاً لبعض الملك
 غير مبطل للبعض فابقى يكون جزءاً من الملك ولكن نستدل بقوله عليه السلام الولاء لحة
 كل حمة النسب والنسب لا يورث عنه وانما يورث به ثم الاعتاق ابطال للملك ومع ابطال
 الملك لا يجوز أن يبقى شيء من الملك ولكنه احدث القوة المالكية وذلك بمنزلة احيائه حكماً
 فيعقب ذلك المعنى اولاء بمنزلة النسب ثم المروى عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد أنهم قالوا
 الولاء للكبر وزعم بعض العلماء بظاهر هذا اللفظ ان اولاء لا كبر في المعتق بصدده وقال
 الاكبر قائم مقام الاب في الثبوت عن المشيرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قسم الاكبر
 بقوله الكبر فيقدم أكبر البنين في استحقاق اولاء لهذا ولئذ ذهب عندنا ان المراد بالاكبر
 الاقرب يعني ان اقرب البنين أولى باستحقاق الميراث بالولاء حتى اذا مات المعتق عن ابن
 وابن ابن فالولاء الابن خاصة دون ابنه في قول وكذلك ان مات عن ابن ابن وابن ابن ابن
 فالمراث بالولاء لا ينال الابن خاصة لانه اقرب فان مات المعتق عن أب وابن فيراثه لابن
 المعتق خاصة دون أبيه في قول زيد وسعيد بن المسيب وهو قول أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف
 الاول وفي قول ابراهيم للاب السنين والباقي لابن وهو قول أبي يوسف والآخر لان
 استحقاق الولاء بالمصوبة والاب في حكم المصوبة كد ابن منه ذكر تنصص به في غير
 ونسطة كالابن الا ان لابن مقدم عليه شره في ميراثه لان الاب لا يصير محروماً عن ميراثه
 لو قدمه الابن بالمصوبة فانه يستحق بقدر حصة ذولي ترجوه أن يحمل ميراثه استحقاق ميراث
 المعتق ويجعل كل المعتق الذي استحق ذات له يحرم في ذلك لانه لو كان فيكون منسباً

المتق عن ابنة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه نصفين نصفاً لابنته ونصفاً لابنة
 حمزة وفيه دليل على أن مولى العاتقة عصبة مقدم على الرد وعلي ذوى الارحام وقد بينا خلاف
 ابن مسعود في هذا فإن اشترت المرأة أبها فمقت عليها استعتقت ولادة لأنها صارت معتقة
 له بالشراء فإن شراء القريب اعتاق فإن مات الأب بعد ذلك كان لها المثل نصفه بالقرضية
 ونصفه بالمصوبة بالولاء وأما ما بين هذا فيما إذا كان معها ابنة أخرى فإنه يكون لها الثلثان
 والباقي للمشتري بالمصوبة خاصة ولو جن الأب جنونا مطبقاً كان للمشتري أن تزوجه بولاية
 الولاء وهذه من أعجب المسائل أن ثبتت لابنة على أنها ولاية التزويج ولو أن مملوكاً له ابتداء
 اشتريا الأب فمقت عليهما ثم أن أحدهما مع الأب اشتريا ابناً للأب فمقت عليهما ثم مات الأب
 فأقامات عن ابن وابنتين فالمرثيات بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ولا شيء للولاء فإن مات
 لابن بعد ذلك فأقامات عن أخنتين وعن ولاد فابن عليه لشخصين أحدهما ميت وهو
 الأب والآخر حي فالاختين الثلثان والثلث الباقي يكون نصفين نصفه للمشتري مع الأب
 ونصفه للأب بالولاء فيكون بين الابنتين نصفان للولاء الثابت لهما على الأب فإن المرأة رثت
 متقاً معتقاً بالولاء كما رثت معتقاً فيكون أصل القرضية من ثلاثة ثم يكسر بالانصاف مرتين
 فإذا أنصف ثلاثة مرتين يكون اثني عشر فله أصبح السئلة لهما ثمانية بالأختة وللابنة المشتري
 سهمان بولاء نفسها وسهمان بولاء الأب بينهما نصفان فإن كن ثلاث بنات لم ترى بنات
 منهما أباً هاتماً أن الأب مع اثنتي نتي لم تشتري الأب اشتريته بنات ثم مات الأب فقد ماتت
 عن ابن وثلاث بنات فيكون ما بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن مات الأخ بعد ذلك
 فقامات عن ثلاث أخوات وعن ولاد فابن عليه لشخصين أحدهما ميت وهو الأب والآخر
 حي فيكون لهن الثلثان بينهما اثلاثاً لا يستقيم والباقي وهو سهم بين الولاء نصفين لا يستقيم
 ثم له سهم الأب بين الابنتين بالولاء لا يستقيم فتضرب الأختة في ثلاثة فيكون تسعة ثم نصف
 تسعة مرتين فيكون ستة وثلاثين منه نصف ستة بنات ستة بنات ستة بنات ستة بنات ستة بنات
 ثمانية وللأختة سهم الباقي بولاء نفسها رطل ستة بنات ستة بنات ستة بنات ستة بنات
 وهو ستة بينهما اثنا عشر سهم لكل واحدة رطل ستة بنات ستة بنات ستة بنات ستة بنات
 فستقام فإن اشترى الأب بعد ذلك ابنتين اثنتين ثم رثت مع الابنة ثلثة الأخ فله
 عظيم حصة ثم مات الأب ثم ماتت الأخ بعد ذلك ماتت عن ثلاث أخوات وعن بنات

عليه لاشخاص ثلاثة اثنان منهم حيوان والثالث وهو الاب ميت فيكون لمن الثلثان بالاختبة
 والثالث الباقي يقسم اثلاثا لكل واحدة من التين اشتريا الاخر ثلث هذا الباقي بولاء نفسها وثلث
 هذا الثلث بين المشتريين للاب نصفين بولاء الاب قصص القصة من ستة وثلاثين أيضا
 لمن الثلثان والباقي وهو اثنا عشر بينهم اثلاثا تملك الذي هو نصيب الاب بين المشتريين
 له لكل واحدة سهمان فان اشترى الاثنان أباهما ثم أب الاب مع أحدهما والاخرى التي
 لم تشتري الاب اشتريا أحدهما ثم أربعتهن جميعا مع الاب والأخ اشتروا أمهم وهي امرأة
 الاب ثم مات الابن فانما مات عن ابن وثلاث بنات فيكون الميراث بينهم للذكر مثل حظ
 الأنثيين (فان قيل) فقد مات عن امرأة أيضا قلت لا كذلك فانكاح قد فسد حين ملك
 الاب جز أمها فانما مات الأخ بذلك فانما مات عن أم وثلاث أخوات وولاء ثابت عليه
 لثلاثة نفر اثنان منهم سيار وواحدة مت فيكون للام السهم والاختوات الثلثان والباقي
 وهو السهم يكون لالا والا لكى اثنتان اذ بين المشتريين الثلث الآخر
 حصه بولاء الاب ومشتريين وتقسيم السهم من ستة وثلاثين أيضا لال الباقي يقسم
 اثلاثا وثلثا يقسم نصفين فيستقيم التخرج منه ثلث الام وذلك غايات عن ثلاث
 بنات وعن ولاد ثابت عليها خمسة نفر ثلاثة منهم أحياء واثنان ميتان الاب والابن ذكرا
 للبنات الثلثان وما بقي ينقسم بولاء اخها فانكسر بالاثلاث والاخ من بينه ان تضرب
 خمسة في ثلاثة فتكون خمسة عشر ثم خمس الثلث الذي هو نصيب الابن ينكسر اثلاثا بولاء
 التي عليه تضرب خمسة عشر في ثلاثة فتكون خمسة وأربعين منه تصح المسئلة للبنات
 الثمان ثلاثون وما بقي وهو خمسة عشر ينقسم بولاء اخها لكل بنت ثلاثة باعتبار ولاد
 نفسها وثلثة باعتبار ولاد ابن فتكون مقسوما اثلاثا للمشتريين للابن مع الاب لكل واحدة
 سهم وسهم للاب بولاء الابن وثلاثة أسهم له بولاء امهم هذه الاربعة بين المشتريين
 الاب نصفين بولاء شهما عليه لكل واحدة سهمان فحصل لكل واحدة من هاتين مرة عشرة
 ومائة من السهم فان ذلك خمسة عشر يبقى اشترى الابن مع هذا سهم آخر فذلك
 ستة عشر يبقى اشترى الاب عشرة بالنسب وثلاثة بولاء نفسها وسهم بولاء الابن فذلك
 مائة عاذا جاز بين هاتين كانت خمسة وأربعين فانه تمام تخرج والله أعلم

بينهما ميراث ابن كامل وبنوهم سائر أولاد كل واحد منهما لانه ابن كامل له بقول عمر وعلي
 رضي الله عنهما هو ابنيهما يرثهما ويرثانه ولان البتة لا تحمل التجزى فاما أن يمتنع بثبوته عند
 المعارضة أو يشكامل ولم يمتنع بثبوته هنا فرفنا أنه تكامل في حق كل واحد منهما ولومات هذا
 الولد فلهما منه جميعا ميراث أب واحد عندهما يشهما نصفان وقال زفر لكل واحد منهما ميراث
 أب كامل لان الابوة لا تحمل التجزى كالبنوة ومن ضرورة كونه ابنا كاملا لكل واحد
 منهما أن يكون كل واحد منهما أبًا كاملا ولكننا نستدل بقوله تعالى ولا يورثه لكل واحد منهما
 السدس والمراد هنا الاب والام فهذا تخصيص على أنه يستحق السدس بالابوة مع الابن
 فالقول باستحقاق السدس بالابوة مع الابن يكون بخلاف هذا النص ولان الاب في
 الحقيقة أحدهما وهو المخلوق من مائة منهما فانا نيقن أنه غير مخلوق من المائة ولكن لاجل
 المعارضة والمساواة جعلناه منسوبا اليهما واذا علمنا أن الاب أحدهما قلنا لا يستحق من ماله
 بالابوة الا ميراث أب واحد وهذا بخلاف الابن لان المعارضة في جانبه لا تحقق وانما
 تحقق في جانبها حتى اذا تعدت المعارضة في جانبها بأن مات أحدهما ثم مات الابن كان
 الباقي منه ميراث أب كامل وهو معنى قول عمر وعلي رضي الله عنهما وهو الباقي منهما وهذا
 لان المزاحمة لم تبق بعد موت أحدهما فيرثه الآخر ميراث ابن كامل * رجل ومم له ادعيما
 ابنة جارية بينهما ثم مات الم وترك أباه فلابنة النصف والباقي للاب بالقرض والمصوبة وان
 مات الابن وترك هذه الابنة فلها النصف والباقي للجد في قول أبي حنيفة وان مات الجد
 وترك هذه المدعاة وعصبته فلها النصف والباقي للمصبة لانها ابنة ابنة من وجه وابنة ابن ابنة
 من وجه ولكن الثابت أحد الأمرين لا كلاهما فاما أن تقول بنت الاقرب أو تقول هي
 لا تستحق الا النصف سواء كان الثابت أقرب الجهتين أو أبدهما وانما أوردنا هذا لبيان أنها
 ليست تثبت لكل واحد منهما بكامله فانها لو كانت كذلك لاستحققت الثلثين النصف بكونها
 ابنة ابن والسدس بكونها ابنة ابن ابنة فقد بينا فيما سبق أن عند اجتماع السبيين في شخص
 يستحق الميراث بكل واحد منهما وهنا لا يكون لها الا النصف فرفنا أن الثابت في الحقيقة
 أحد السبيين وان الاب أحدهما والله أعلم بالصواب

باب ميراث القتال

(قال رضي الله عنه) اعلم بأن القتلى ييرث حق لا يرث من المقتول شيئا عندنا سواء قتل

عمداً أو خطأ وقال مالك ان قتله خطأ فله الميراث لأن الدية وأما في العمد لا ميراث له لما
 روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بأن لا ميراث للقاتل وعن عمر رضي الله عنه قال
 لا ميراث للقاتل وعن عبيدة السلماني رضي الله عنه لا ميراث للقاتل بعد صاحب البقرة يعني
 بقرة بني إسرائيل وهو الإشارة إلى المني فذلك القاتل قصد استجبال الميراث فصار أصلاً
 أن كل قاتل قصد استجبال الميراث ولو توهم في القتل العمد ذلك منه فإنه يجرم للميراث
 عقوبة له أورد القصد عليه فهذا المني موجود في القاتل العمد فأما في الخطأ قال مالك لم يوجد
 منه القصد إلى قتل مورثه واستجبال الميراث يبنى على ذلك ثم الخطأ ممنور فلا يستحق
 العقوبة والخطأ موضوع رحمة من الشرع فلا يثبت به حرمان الميراث إلا أنه لا يرث من
 الدية لأن عاقلة يتحملون عنه الدية ولو ورث من ذلك لتعاضدوا عنه وذلك لا يجوز وحجتنا
 في ذلك أن الحرمان جزاء القتل المحظور شرعاً والقتل من الخطأ محظور لأن ضد المحظور
 المباح والمحل غير قابل للقتل المباح الأجزاء على جريمة وكما لا يتصور القتل في غير محل لا يتصور
 المباح في غير محل الإباحة قلنا أن هذا القتل محظور ولهذا تطلق به الكفارة وهي سارة
 للذنب ومع كونه موضوعاً شرعاً لما جاز أن يؤخذ بالكفارة فكذلك جاز أن يؤخذ بحرمان
 الميراث وهذا لأن مهمة القصد إلى الاستجبال قائمة فمن الجائز أنه كان قاصداً إلى ذلك وأظهر
 الخطأ من نفسه فيجعل هذا التوهم كالتحقق في حرمان الميراث وكذلك كل قاتل هو في
 معنى الخطأ كأنتم إذا اطلب على مورثه لتوهم أنه كان يتوهم وقصد استجبال الميراث
 وكذلك إن سقط من سطح على مورثه قتله أو وطأ بدابته مورثه وهو راكبها لأنه مباشر
 للقتل فانما مات القاتل بفعله وتوهم قصده إلى الاستجبال فكان القاضي الجليل رحمه الله
 يقول الدابة في يد راكبها يسيرها كيف يشاء فهي بمنزلة حجر في يده وخرجه على مورثه
 قتله فأما القاتل بسبب كافر البئر ووضع الحجر في الطريق ومن أخرج ظلة أو جناحاً
 فسقط على مورثه قتله فإنه لا يجرم من الميراث عندنا وعلى قول الشافعي يجرم الميراث لأنه
 قاتل بسير حق ودليل كونه قاتلاً وجوب أدية عن عاقلة بمنزلة الخطأ ولكن نقول ليس
 هنا توهم القصد إلى الاستجبال لأنه بما أحدث من السبب لم قصد قتل مورثه ولا يدري أن
 مورثه يمر في ذلك الموضع ويقع في البئر أو يسقط عليه الجناح ثم حرمان الميراث جزاء مباشرة
 القتل المحظور وهذا المسبب ليس بتأتان (ألا ترى) أنه لو فعل هذا في ملكه لم يكن مؤاخذاً

بشئ والقاتل مؤاخذ بعله سواء كان في ملكه أو في غير ملكه كالراي ولأن القتل لا يتم
 إلا بقتول وقد انعدم المقتول عند الخفر فلا يصير هو بالخفر قاتلا ولا يجوز أن يصير قاتلا
 عند الوقوع لأن الخافر قد يكون ميتا عند وقوع الواقعة في البئر فكيف يكون الميت قاتلا
 وإذا ثبت أنه ليس بقاتل لم يكن عليه جزاء القتل من حرمان الميراث والكفارة ووجوب
 الدية عليه لصيانة دم المقتول عن المهدر وذلك لا يدل على أنه قاتل كما أن الدية تجب على
 العاقلة ولا تدل على أن العاقلة قاتلون وأما الصبي والمجنون إذا قتل مورثه لم يحرم الميراث
 عندنا وعند الشافعي يحرم الميراث لوجود القتل بنهر حق وأكثر ما في الباب أن يكون
 فعلهما كفعل الخاطيء والخطيء يحرم الميراث فكذلك الصبي والمجنون ولكننا نقول هذا جزاء
 القتل المحظور وفعلهما لا يوصف بالخطأ شرعا لأن الفعل المحظور ما يجب الامتناع عنه بخلاف
 الشرح وذلك لا يثبت في حكمهما ثم حرمان الميراث باعتبار توهم القصد إلى الاستئصال ولا
 يعتبر بقصد الصبي والمجنون شرعا إذ حرمان الميراث إنما يكون باعتبار نقصه منه في التعرز
 وذلك يستحق من الخطيء لأنه من أهل أن ينسب إلى التقصير ولا يتحقق من الصبي والمجنون
 فاعلموا لا ينسب إلى التقصير شرعا فالأب إذا ختن ولده أو حجه أو بط قرحة به فأت
 من ذلك لم يحرم الميراث لأن هذا فعل مباح له شرعا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور
 فهو وما لو قتل مورثه بحق سواء ولو أدب ولده بالضرب فأت من ذلك فلي قول أبي حنيفة
 يضمن دية ويحرم الميراث وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يضمن شيئا ولا يحرم من الميراث
 ولو أن نعلم هو الذي ضربه بأذن الأب فأت لم يضمن شيئا بالأحق قال رحمه الله وهذا عند
 أبي حنيفة ترك أوله دل عليه من دعوى المناقضة على قول أبي حنيفة وقول بل هو استدلال
 على رجوعه عن جوابه في الفصل الأول وهذا هو الأصح قال الملم لو أدب به نسر ادن أبيه
 فأت كان ضامنا فإذا أدبه بأذنه لم يضمن فلما كان لأمه تأثير في إسقاط الضمان عن الملم عرفنا
 ١٠ لا يجب عليه الضمان إذا ضربه بنفسه وهذا لأن الأدب بباح له شرعا كالختان والحجامة
 دهن من المسئلة على الاختلاف فوجه قولهما هذا ووجه قول أبي حنيفة لأن الأب إنما يؤدب
 ١١ نفسه وما يباح للمرأة شرعا لمنفعة نفسه يتقيد بشرط السلامة كتعزيز الزوج وزوجه
 زائري وأسبدر ريشي في الطريق ويان الوصف أن الأب لا يبرز بسوء أدب ولده وإنما
 يجرده من دفعه من نفسه به فارق الملم فإنه لا يؤدب الصبي لمنفعة نفسه فإذا

صار مباحا له شرعا لم يتقيد عليه بشرط السلامة وبه فارق الختان والحجام لان ذلك لمنفعة اوله
فان الطهارة به تحصل للولد لا للاب فلذا لا يتقيد بشرط السلامة بل يحمل فصل الامر به
كفله بنفسه بوضحه ان الاب يعقله سوء أدب ولده وربما يجعله النيط على الباننة في تأديبه
ونترك الاحتياط فلذا يتقيد بشرط السلامة وهذا للمنى لا يوجد في الختان والحجامة ولا في
العلم اذ أدبه باذن الاب ثم دية للمقتول تكون ميراثاته لجميع ورثته كسائر أمواله عندنا ومن
الناس من قال ليس للزوج والزوج من البدية نصيب لان وجوب البدية بعد الموت والزوجة
ترفع بالموت بخلاف الترابية ولكننا نستدل بحديث الضحك ان شيان الكلابي رضى الله عنه
قال مرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أودت امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم
ولان البدية مال الميت حتى تقضى بها ديونه وتغذ منها وصاليه فيرثها عنه من يرث سائر أمواله
ونما استحقاق الميراث باعتبار زوجية قائمة الي وقت الموت منتفية بالموت لا باعتبار زوجية
قائمة في الحال وفي هذا المنى البدية بمنزلة سائر الاموال اذا عرفنا هذا فنقول ثلاثة اخوة
قتل أحدهم أباه عمدا فلباقين أن يقتلاه لان السبب الموجب للموت وهو العمد قد تحقق
منه ولا نصيب له في ذلك لان القاتل محروم عن الميراث فان مات أحد الاخوين الباقين لم
يكن لباقي أن يقتله لان نصيب الميت من القصاص صار ميراثا لهم وبه بن اخوته ولما لم يرث
أخاه لا يملك بقتل له فزجرهم الميراث عنه واذا ورث جزأ من القصاص الواجب عليه سقط
دب وانقاب نصيب الآخر مالا فله ثلاثة ارباع البدية في الباخ في ثلاث سنين
(ألا ترى) انه لو قتل أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا فكذلك اذا سقط جزء من القصاص
عن القاتل باعتبار انه مالك بالميراث ولو ان أخوين وأختا اب وأم قتل أحد الاخوين
الأم عمدا والزوج وورث منهم وهو أبوهم فالاخ الباقي والاخت والزوج أن يقتلوا القاتل
لان الله لم يحرم من ميراث أبه يقتل وان لم يقتلوه حتى مات الاخ الباقي فالاخت والزوج
أن يقتلوا القاتل لان الاخ الباقي مات عن ثلث رجب فبأن نصيب رجب والاخت
ولا شيء للاخ من ميراثه يرث ثلث ثلث رجب من ميراثه يرث ثلث رجب من ميراثه يرث ثلث رجب
بذلك لم يكن لأخت ان تقتله لان نصيب الاب من القصاص صار ميراثا له والقاتل
وأخته فلا يكون محروم عن ميراثه ويرث البدية لان الاب يرث من
امراته الثلث وهو ثلاثة من خمسة ومبقى وهو تسعة بن أخ وأخت ابيه للاخ

ثلاثة ستة وللأخت ثلاثة فلما مات الأخ صار نصيبه للاب فلما مات الاب عن تسعة فيكون ذلك بين الابن والابنة اثلاثا للابن ستة وللابنة ثلاثة فعرقناه اجتمع للأخت ستة من اثني عشر وذلك النصف فهذا كان لها عليه نصف الدية ولو ان أخوين وأختا قتل أخذ الأخوين أباهم وقتل الآخر أهم فان قاتل الام يقتل قاتل الاب مع الأخت ولا يقتله قاتل الاب لانه كان مستوجبا للقصاص والام من ذلك نصيب فلما قتل الآخر الام صار بعض ذلك ميراثا منها لقاتل الاب لانه ليس يقاتل للام فهذا سقط عنه القصاص وقاتل الام قد لزمه القصاص ولم يسقط عنه شيء من ذلك بملكه فيقتل قصاصا ويرث قاتل الاب للأخت ثمانية وثلاثين سهما من اثنين وسبعين سهما من الدية لان الاب خلف امرأة وابنا وابنة فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة وللابن أربعة عشر وللابنة تسعة فحين قتل الآخر الام فنصيبها ميراث بين قاتل الاب والابنة اثلاثا فحصل للابنة ثمانية ثم لما قتل قاتل الام قصاصا صار نصيبه وهو أربعة عشر ميراثا بين الأخ والأخت اثلاثا وهو لا يستقيم فتضرب أربعة وعشرين في ثلاثة فتكون اثنين وسبعين وكان للابنة ثمانية مضروبة في ثلاثة فذلك أربعة وعشرون وكان الذي لا يستقيم بينهما وبين الابن أربعة عشر مضروبة في ثلاثة فتكون اثنين وأربعين لها من ذلك الثلث أربعة عشر فاذا ضمنت أربعة عشر الى أربعة وعشرين تكون ثمانية وثلاثين فهذا قال يرث لها ثمانية وثلاثين سهما من اثنين وسبعين سهما من الدية وبطل عنه ماسوى ذلك ستة بالميراث عن أمه وثمانية وعشرون بالميراث عن أخيه والله أعلم بالصواب

باب ميراث الحمل

(قال رضى الله عنه) اعلم بان الحمل من جملة الورثة اذا علم بأه كان موجودا في البطن عند موت المورث واقبل حيا وانما يعلم وجوده في البطن اذا جاءت به لافل من ستة أشهر منذ مات المورث لان أدنى مدة الحمل ستة أشهر وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر فلا ميراث له اذا كان النكاح قائما بين الزوجين وان كانت معتدة فحينئذ اذا جاءت به لافل من حنتين منذ وقعت الطرقة يموت أو طلاق فهو من جملة الورثة وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر منذ مات المورث فانما يرث اذا انفصل حيا وطريق معرفة ذلك أن يستهل صارخا أو يسمع منه عطاس أو يتحرك بعض أعضائه بعد الانفصال فان خرج بعضه فتحرك قلنا ان

خرج أكثره فتحرك عضو من أعضائه دليل على أنه حي وإن خرج أقله فكذلك لا يكون
 دليل كونه حياً وإنما شرطنا وجوده في البطن عند موت المورث لأن الورثة خلافة والمدوم
 لا يتصور أن يكون خلقاً عن أحد فادنى درجات الخلافة الوجود (فإن قيل) الخلافة
 لا تتحقق إلا باعتبار صفة الخلافة لأن الميت لا يكون خلقاً عن الميت وأنتم لا تعتبرون ذلك
 بل تقولون وإن كان نقطة في الرحم عند موت المورث فإنه يكون من جلة الورثة ولا حياة في
 النقطة قلنا نعم تلك النقطة في الرحم ما لم تصد فهي معدة للحياة ولأن يكون منها شخص حي
 فيعطى لها حكم الحياة باعتبار المآل كما يعطى للبيض حكم الصيد في وجوب الجزاء على المحرم
 إذا كسره وإن لم يكن فيه معنى الصيدية ولهذا قلنا بأن اعتناق ما في البطن صحيح والوصية
 له صحيحة وإن كانت نقطة في الرحم باعتبار الحال ولكن يعتبر المآل فكذلك هنا يعتبر المآل
 فكذلك يكون من جلة الورثة ولما جئنا الجنين في البطن كالنفصل في منفعة المالكية بالارث
 اعتباراً لما له فكذلك النقطة تجمل كالنفس الحية باعتبار المآل ثم الأصل أن الملق يستند إلى
 أقرب الاوقات إلا في موضع الضرورة لأن التيقن بذلك وفي حال قيام النكاح لا ضرورة
 فاستندنا إلى أقرب الاوقات وذلك ستة أشهر فأما بعد ارتقاع النكاح بنا حاجة إلى اسناد
 الملق إلى أقرب الاوقات لاثبات النسب وإذا أسندنا إلى ذلك الوقت فقد حكمنا بأنه كان
 موجوداً في البطن عند موت المورث وعلى هذا الأصل لو قال لامة لها زوج أنت حرة
 فجاءت بولد لسته أشهر أو أقل فإن ولاد الولد لمولى الأم لأنه كان موجوداً عند اعتناق الأم
 فصار مقصوداً بالعتق وإن جاءت به لاكثر من ستة أشهر فولاؤه لموالى الأب لأنه لو لم يكن
 موجوداً عند اعتناق الأم يتيقن فيكون هو في حكم الولاء تبعاً ولو كان الزوج طلقها تطليقتين
 ثم أعقها مولاهما فجاءت بولد لأقل من سنتين من وقت الطلاق فإن الولد يكون مولى لموالى
 الأم لأنها حكمتنا بكونه وقت الاعتناق حين أثبتنا نسبه من الزوج فيصير أولاد مقصوداً بالعتق
 وإنما شرطنا في التورث انفصال الولد حياً لأن حاله عند موت المورث لا يمكن معرفته حقيقة
 ولكن إذا انفصل حياً كان ذلك دليلاً للحياة يومئذ وتحرك في بطن غير متبرئ يكون تحرك
 البطن محتلاً قد يكون من الريح وقد يكون من الولد أما إذا انفصل واستهل فهو دليل
 حياته وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا استهل الصبي ورث رضى عليه وكذلك
 روى عن علي رضي الله عنه والمطاس دليل حياته بمنزلة الاستهلال وتحرك بعض الأعضاء

كذلك وإذا كان الخارج بعضه فتقول ان كان الخارج هو الاكثر فحكم الاكثر حكم الكل
 وكأنه خرج كله ثم خرج بعض أعضائه وان كان الخارج أقله فكأنه لم يخرج منه شيء بعد اذ
 الأقل تبع للاكثر بدليل حكم الناس ثم اختلفت الروايات في مقدار ما يوقف للحمل من
 الميراث فروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يوقف للحمل نصيب أربع بنين وروى هشام
 عن أبي يوسف انه يوقف للحمل ميراث اثنين وهو قول محمد وذكر الخصاص عن أبي يوسف
 انه يوقف له ميراث ابن واحد وهذا هو الاصح وعليه الفتوى وفي رواية ابن المبارك لا اعتبار
 بما يتوهم لان قسمة الميراث لا تكون الا باعتبار المتقين ولم ينقل عن المتقدمين ان امرأة ولدت
 أكثر من أربع بنين وفي رواية هشام قال ولادة المرأة أربع بنين في بطن واحد انما
 يكون فلا يبنى الحكم عليه وانما يبنى على ما يكون في العادة وهو ولادة اثنين في بطن واحد
 وفي رواية الخصاص فان النادر لا يمازى الظاهر والعام الثالب ان المرأة لا تلد في بطن واحد
 الا ولدا واحدا فلي ذلك فبنى الحكم ما لم يعلم خلافه اذا عرفنا هذا فتقول رجل مات وترك
 ابنا وأم ولد حامل فلي رواية ابن المبارك انما يدفع الى الابن خمس المال ويجعل كل الحمل أربع
 بنين وعلى رواية هشام يدفع الى الابن ثلث المال ويجعل كل الحمل اثنان وعلى رواية الخصاص
 يدفع الى الابن نصف المال ويجعل كل الحمل ابن واحد ثم سائر الورثة مع الحمل لا يخلو حالهم
 اما ان يكون الواوثة مع الحمل ممن لا تنير فريضته بالحمل أو ممن تنير فريضته بالحمل ولا يخلو
 اما ان يكون ممن يسقط في بعض الاحوال أو ممن لا يسقط فان كان ممن لا تنير فريضته
 بالحمل فانه يعطى فريضته حتى اذا ترك امرأة حاملا وجده فلجدة السدس لانها لا تنير
 فريضتها بهذا الحمل وكذلك اذا ترك امرأة حاملا فانه يعطى المرأة الثمن لانها لا تنير فريضتها
 بهذا الحمل ولو ترك امرأة حاملا وثنا أو عملا لا يعطى الاخ والم شيء لان من الجائز ان
 يكون الحمل ابنا فيسقط منه الاخ والم ولا يعطى من يرث مع الحمل الا القدر المتيقن به
 لان التورث في موضع التلك لا يجوز فاذا كان ممن تنير فريضته بالحمل فليمتن له أقل النصيبين
 فلا يعطى الا ذاك واذا كان ممن يسقط بحال فاصل الاستحقاق له مشكوك فلهذا لا يعطى
 شيئا غير ان كان الاقرب كمنصيب سائر الورثة ان يحمل الحمل ذكر او ان كان
 لان كمنصيب ثورثة ان يحمل الحمل اتي فاما يوقف للحمل أو فليمتن
 ولا يعطى سائر الورثة لا الاقرب احتياطا يان ذلك في امرأة ماتت وتركته ذكرا وأما

وهي حامل من أيها فان الحمل يحصل اني على اروايات كلها لاننا لو جعلنا الحمل ذكر ا كان
للزوج النصف كاملا ثلاثة من ستة وللام الثلث سهمان والباقي وهو سهم للاخ واذا جعلنا
الحمل انثى فلي رواية ابن المبارك الحمل بمنزلة أربع أخوات وعلي رواية هشام الحمل بمنزلة أختين
فيكون لهما الثلثان وتطول المسئلة بسهمين للزوج ثلاثة وللام السدس وللأختين أربعة ولا
شك ان ثلاثة من ثمانية دون ثلاثة من ستة وكذلك على رواية الخصاف لانا اذا جعلنا الحمل
انثى فالقصة من ثمانية للزوج ثلاثة وللام سهمان فان الأخت الواحدة لا تنجب الام من
ثلث الى السدس وللأخت ثلاثة فتكون القصة من ثمانية فلهذا جعلنا الحمل انثى ويوقف لها
ثلاثة من ثمانية فان ولدت ابنة فالوقوف يكون لها وتبين صحة القصة وان ولدت ابنا قد بطلت
القصة الاولى وان ولدت ابنتين انتقصت القصة ويسترد من الام أحد السهمين فيكون للأختين
واثنا يقسم المال من ستة للزوج النصف ثلاثة وللام الثلث سهمان والباقي وهو سهم للاخ بالصوبة
فان ترك ابنا وامراة حاملا فولدت الحامل ولدين أحدهما ذكر والآخر أنثى واستهل أحدهما
ولم يستهل الآخر أو لا يدري أيهما استهل بان كان ليلا أو لكثرة الرحمة لم يعلم من استهل منهما
والتخريج في هذه المسئلة أن قول هنا حالتان فان كان الذي استهل منها الابن فانما ترك الرجل
ابن وامراة فتكون القصة من ستة عشر للمرأة سهمان ولكل ابن سبعة ثم مات أحد الاخوة
الابنين عن أخ وأم فلام الثلث والباقي للاخ وقصة سبعة أثلاثا لا يستقيم فضرب ستة عشر
في ثلاثة فيكون ثمانية وأربعين للام ستة بالميراث من الزوج ولكل ابن أحد وعشرون ثم لها
سبعة من ابنتها فيكون لها ثلاثة عشر وللابن خمسة وثلاثون وان كان الذي استهل الابنة فانما
مات الرجل عن ابن وابنة وامراة فتكون القصة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة وللأبنة
سبعة ثم ماتت الابنة عن أم وأخ وقصة سبعة بينهما أثلاثا لا تستقيم فضرب أربعة وعشرين
في ثلاثة فتكون اثنين وسبعين للمرأة تسعة والابنة أحد وعشرون وللأبن اثنا وأربعين ثم
قد ورثت الام من الابنة سبعة فيكون لها في الحاصل ستة عشر وللابن ستة وخمسون لا
بن ستة عشر وستة وخمسين موافقة بالنصف فيقتصر على ثلث من كل واحد منها وستة
عشر اثنا وثمن ستة وخمسين سبعة فذلك تسعة فتكون القصة بينهما في هذه الحالة على تسعة
وفي الحالة الاولى للام ثلاثة عشر وللابن خمسة وثلاثون ولا موافقة بينهما في شيء لان

تسعة وبن ثمانية وأربعين وهو جلة السهام في الحالة الاولى مواقة بالثلث فيقتصر على الثلث من أحدهما ويضرب في جميع الآخر وذلك اما ستة عشر في تسعة أو ثلاثة في ثمانية وأربعين فيكون ذلك مائة وأربعة وأربعين ثم ضعف ذلك لان الحالة حالتان فيكون مائتين وثمانية وثمانين منه تصح القسمة كان للام سهمان من تسعة ضربناها في ستة عشر فيكون اثنين وثلاثين ثم أضفنا فيكون أربعة وستين فهو نصيب الام وكان لابن سبعة ضربنا ذلك في ستة عشر فتكون مائة واثنا عشر ثم أضفنا ذلك فيكون أربعة وعشرين فهو نصيب الابن فاستقام التوزيع ومتى انفصل الحمل ميتا لا يرث اذا انفصل بنفسه فأما اذا انفصل بسبب فهو من جلة الورثة ويأبه اذا ضرب انسان بطلها فألقت جثتنا ميتا فهذا الجنين من جلة الورثة لان الشرع أوجب على الضارب القرم ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له الميراث وبعد عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة والله أعلم بالصواب

فصل في ميراث المفقود

(قال رضي الله عنه وانما ألحقنا هذا الفصل بما سبق لاستواء حالهما فالمفقود متردد الحال بين الحياة والموت كالجنين في البطن ثم الاصل فيه أن المفقود يحمل حيا في ماله ميتا في مال غيره حتى لا يورث عنه ماله ولا يقسم بين ورثته ما لم يعلم موته ولا يعطى له ميراث أحد من قرابه اذا مات قبل أن يبين حاله ولكن يوقف نصيب المفقود كما يوقف نصيب الحمل لان حياته كانت معلومة وما لم يعلم بثبوته فلا اصل بقاؤه الا أن الحكم بحياته باعتبار استصحاب الحال فهو حجة في ابقاء ما كان على ما كان وليس بحجة في اثبات ما لم يكن ثابتا لان ثبوته لانعدام الدليل المنزّل لا لوجود الدليل المثبت فنقول في مال نفسه يجعل حيا لا بقاء ما كان على ما كان وفي مال غيره لا ثبت حياته لان الحاجة الى استحقاق الميراث لدفع استصحاب الحال لا يكفي لذلك ثم اختلفت الروايات أنه متى يحكم بموته فعلي ظاهر الرواية قال اذا لم يبق أحد من أقرانه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة اذا مضى من ولده مائة وعشرون سنة وفي رواية أخرى مائة سنة وقد بينا هذا في كتاب المفقود ثم اذا وقف نصيبه من ميراث غيره فان ظهر حيا أخذ ذلك وإن لم يظهر حاله حتى حكم بموته لم يستحق شيئا مما وقف له بمنزلة الحمل اذا تمعّن حيا استحق ميراث وإن انعدم ميتا لم يستحق شيئا فاذا مضت مدة يعلم أنه لا يعيش

الى تلك المدة فانه يحكم بموته ويقسم ميراثه بين ورثته وانما يعتبر من ورثته من يكون باقيا في هذه الحالة ولا يرثه أحد ممن مات قبل هذا شيا لانه انما يحكم بموته في هذه الحالة وشرط التوريث بقاء الوراث حيا بعد موت المورث فلذا لا يرثه الا من كان باقيا من ورثته حين حكم بموته والله أعلم بالصواب

باب التناسخة

(قال رحمه الله) واذا مات الرجل ولم تقسم تركته بين ورثته حتى مات بعض ورثته فالحال لا يخلو اما أن يكون ورثة الميت الثاني ورثة الميت الاول فقط أو يكون في ورثة الميت الثاني من لم يكن وارثا للميت الاول ثم لا يخلو اما أن تكون قسمة التركة الثانية وقسمة التركة الاولى سواء أو تكون قسمة التركة الثانية غير الوجه الذي هو قسمة التركة الاولى ثم لا يخلو اما أن تستقيم قسمة نصيب الميت الثاني من تركه الميت الاول بين ورثته من غير كسر أو بكسر فان كانت ورثة الميت الثاني هم ورثة الميت الاول ولا تمييز في القسمة فانه يقسم قسمة واحدة لانه لا فائدة في تكرار القسمة بيانه اذا مات وترك بنين وبنات ثم مات أحد البنين أو إحدى البنات ولا وارث له سوى الاخوة والاخوات فان قسمة التركة بين الباقيين علي صفة واحدة للذكر مثل حظ الانثيين فيكتفي بقسمة واحدة بينهم وأما اذا كان في ورثة الميت الثاني من لم يكن وارثا للميت فانه تقسم تركه الميت الاول أولا ليتين نصيب الثاني ثم تقسم تركه الميت الثاني بين ورثته فان كان يستقيم قسم نصيبه بين ورثته من غير كسر فلا حاجة الى الضرب وبيانه فيما اذا ترك ابنا وابنة فلم تقسم التركة بينهما حتى مات الابن وخلف ابنة وأختا فان تركه الميت الاول تقسم اثلاثا ثم مات الابن عن سهمين وترك ابنة وأختا فلا بنة النصف والباقي للاخت بالمصوبة مستقيم ولا ينكسر وان كان لا يستقيم قسمة نصيب الثاني بين ورثته فاما أن يكون بين سهام فريضة موافقة بجزء أو لا يكون بينهما موافقة فان كان بينهما موافقة بجزء فانه يقتصر علي جزء واحد من سهم فريضة ثم يضرب سهام فريضة الاول في ذلك الجزء فتصح بالمسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الاول أن تضرب نصيبه في الجزء المرافق من فريضة الميت الثاني ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثاني أن تضرب نصيبه في الجزء المرافق من نصيب الميت الثاني

من تركه الميت الاول فالبلغ فهو نصيبه وان لم يكن بينهما موافقة بشئ فليسيل أن تضرب
سهم فريضة الميت الاول في سهم فريضة الميت الثاني فصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب
كل واحد من ورثة الميت الاول أن تضرب نصيبه في فريضة الميت الثاني فالبلغ فهو نصيبه
* ومعرفة نصيب كل واحد من ورثة الميت الثاني أن تضرب نصيبه في نصيب الميت الثاني
من تركه الميت الاول فالبلغ فهو نصيبه وبيان عند الموافقة أن يخلف الرجل ابنا وابنة ولم
تقسم تركته حتى مات الابن عن ابنة وامرأة وثلاثة بنين ففريضة الميت الاول من ثلاثة
ثم مات الابن عن سهمين وخلف امرأة وابنة وثلاثة بنين ففريضة الميت الاول من ثمانية للمرأة
الثلث سهم وللأبنة النصف أربعة والباقى وهو ثلاثة بنين بنى الابن الا أن قسمة سهمين على ثمانية
لا تستقيم ولكن بين سهمين وثمانية موافقة بالنصف فيقتصر من فريضة الميت الثاني على النصف
وهو أربعة ثم تضرب فريضة الميت الاول وهو ثلاثة في فريضة الميت الثاني وهو أربعة
فيكون اثني عشر منه نصح المسئلة ومعرفة نصيب الابن من فريضة الميت الاول أن تضرب
نصيبه وذلك سهما في الجزء الموافق من فريضة الميت الثاني وهو أربعة فتكون ثمانية ومعرفة
نصيب الابنة من فريضة الميت الثاني أن تضرب نصيبها وهو أربعة في الجزء الموافق من
نصيب الميت الثاني من تركه الميت الاول وهو سهم فيكون أربعة ومعرفة نصيب المرأة
أن تضرب نصيبها وهو سهم في هذا الجزء الموافق أيضا وهو سهم فيكون لها سهما واحدا
والباقى وهو ثلاثة بنين بنى الابن لكل واحد منهم سهم وبيان المسئلة عند عدم الموافقة أن
تقول رجل مات عن ابن وابنة ولم تقسم تركته حتى مات الابن عن ابن وابنة ففريضة الميت
لاول ثلاثة ثم مات الابن عن سهمين وفريضة الميت الثاني ثلاثة وقسمة سهمين على ثلاثة لا تستقيم
ولا موافقة في شئ فلتضرب فريضة الاولى ففريضة الثانية وذلك ثلاثة في ثلاثة فتكون
تسعة ومعرفة نصيب الابن أنه كان نصيبه من تركته لاول سهمين ففريضة الثانية
وهو ثلاثة فيكون ستة ومعرفة نصيب ابن الميت الثاني أن تضرب نصيبه وذلك سهما في
نصيب الميت الثاني من تركه الميت الاول وذلك سهما في ثمانية فتكون أربعة ومعرفة نصيب
ابنة الميت الثاني من تركه الميت الاول وذلك سهما في ثمانية فتكون أربعة ومعرفة نصيب
ذلك سهم من ذلك ففريضة الميت الثاني أن تضرب نصيبه وذلك سهما في ثمانية فتكون أربعة ومعرفة نصيب
ذلك سهم من ذلك ففريضة الميت الثاني أن تضرب نصيبه وذلك سهما في ثمانية فتكون أربعة ومعرفة نصيب

وارثا للاولين فالسبيل أن نجعل فريضة الاولين كفريضة واحدة بالطريق الذي قلنا ثم ننظر الى نصيب الميت لثالث من تركه الاولين فان كان يستقيم قسمته بين ورثته من غير كسر قسمته بينهم وان كان لا يستقيم نظرت فان كان بين نصيبه من التركتين وبين فريضته موافقة بجزء فقتصر على الجزء الموافق من فريضته ثم تضرب فريضته الاولى والثانية في ذلك الجزء فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب الميت الثاني من تركه الاولين أن تضرب نصيبه في الجزء الموافق من سهام فريضته فما بلغ فهو نصيبه ومعرفة نصيب كل واحد من وروثة الميت الثالث أن تضرب نصيبه في الجزء الموافق من نصيب الميت الثالث من تركه الاولين فما بلغ فهو نصيبه وان لم يكن بينهما موافقة بشئ ضربت مبلغ الفريضتين في سهام الفريضة الثالثة فتصح المسئلة من المبلغ ومعرفة نصيب الميت الثالث أن تضرب نصيبه في نصيب فريضته فما بلغ فهو نصيبه من التركتين ومعرفة نصيب كل واحد من ورثته ان تضرب نصيبه في نصيب الميت الثالث من التركتين فما بلغ فهو نصيبه ويان هذا ان تقول رجل مات وترك ابنتين لم تقسم تركته حتى مات أحدهما عن ابنة وعن تركه الميت الاول وهو أخ ثم ماتت الابنة عن زوج وأم وعن تركه الميت الاول وهو عمها ففريضة الميت الاول من سهمين فانما مات أحد الابنتين عن سهمين وفريضته من سهمين أيضا لابنة النصف والباقي لالاخ وقسمه سهم على سهمين لا يستقيم فتضرب اثنتين في اثنين فتكون أربعة ثم ماتت الابنة عن زوج وأم وعم فتكون فريضتها من ستة للزوج والنصف وللأم اثنتي سهمان والباقي للأم وسبعة سهم على ستة لا يستقيم ولا موافقة في شئ فتضرب أربعة في ستة فتكون أربعة وعشرين منه تصح للمسئلة نصيب الابن من الميت الاول اثنا عشر ومن الميت الثاني ستة فيكون ثمانية عشر ونصيب الابنة ستة يضرب نصيبها وهو سهم في فريضتها وهو ستة ومعرفة نصيب الزوج أن يضرب نصيبه وهو ثلاثة في نصيب الميت الثالث من الفريضة الاولى وذلك سهم فيكون ثلاثة سهم فانما سهمان وما بقي وهو سهم فهو للأم وأما عند وجود موافقة فصورته بما اذا ترك امرأة وأما وثلاث أخوات متفرقات فذات الام وترك زوجا وأم من تركه ميت الاول وهما الابنتان فاخذ الاول لاب وأم وأخته لام ابنا الميت الثاني وأخته لايه جنيبة عنها ثم لم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وأم وترك زوجا وابنة ومن تركه الميت الاول والثاني وهما الاخت لاب وأم والاخت لام فالسبيل ان تصح فريضة الميت الاول

فيكون أصله من اثني عشر للمرأة الربع ثلاثة ولام السدس سهمان ولاخت لاب وأم النصف ستة ولاخت لاب السدس سهمان ولاخت لام السدس سهمان فتكون القسمة من خمسة عشر ثم ماتت الأم عن سهمين وترك زوجا وعمما وابنتين قريضتها من اثني عشر للزوج الربع ثلاثة وللبنتين الثلثان ثمانية والباقي للمم وهو سهم واحد وقسمة سهمين على اثني عشر لا تستقيم ولكن بينهما موافقة بالنصف فيقتصر على الجزء الموافق وذلك ستة ثم تضرب القريضة الاولى وهي خمسة عشر في ستة فتكون تسعين ومعرفة نصيب الأم انه كان نصيبها سهمين يضرب ذلك في ستة فيكون اثني عشر بين وورثتها تستقيم ثم ماتت الاخت لاب وأم وترك زوجا وابنة وأختا لام وأختا لاب قريضتها من أربعة للزوج الربع سهم وللأبنة النصف سهمان ولاخت لاب الباقي سهم فتكون القسمة من أربعة ثم ينظر الى نصيبها من التركتين فتقول كان لها من التركة الاولى ستة ضربناها في ستة فتكون ستة وثلاثين وكان لها من التركة الثانية أربعة ضربناها في الجزء الموافق من نصيب الأم من تركة الاولى وهو سهم فكان أربعة فيكون نصيبها من التركتين أربعين وقسمة أربعة على أربعين تستقيم ولو مات وترك ابنتين وأبوين فمات أحد الابنين عن ابنة ومن تركه الميت الاول وهو أخ وجد وجدة فتقول قريضة الميت الاول من ستة للأبوين السدسان والباقي وهو أربعة بين الابنين ثم مات أحد الابنين عن سهمين وخلف ابنا وجدا وجدة وأختا للقريضة من ستة للأبنة النصف ثلاثة وللجدة السدس سهم والباقي وهو سهمان بين الجد والأخت فالقسمة نصفان في قول زيد وقسمة السهمين على ستة لا تستقيم ولكن بينهما موافقة بالنصف فيقتصر على النصف وهو ثلاثة ثم تضرب القريضة الاولى وذلك ستة في ثلاثة فتكون ثمانية عشر منه تصح المسئلة ومعرفة نصيب الميت أن تأخذ نصيبه من تركة الاول وذلك سهم تضربه في الجزء الموافق من قريضته وذلك ستة فتكون ستة ومعرفة نصيب ابنته أن تضرب نصيبها وهو ثلاثة في الجزء الموافق من نصيب الميت اثنتان وذلك سهم فيكون ذلك ثلاثة فلهما وللجدة سهم والباقي بين الأخ والجد نصفان بنقل خمسة عشر مات وترك امرأة وابنتين بهما وأبوين فماتت إحدى الابنتين عن زوج ومن تركه الميت الاول ودود جدها أب أيها وجدتها أم أيها وأختها لاب وأم قريضة الميت الاول أصلها من أربعة وعشرين وقسمتها من سبعة وعشرين وهي المذبذبة ثم ماتت إحدى الابنتين عن ثمانية أسهم رانما تقسم قريضتها

من ستة في الاصل للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث سهمان وللجد السدس سهم وللاخت
النصف ثلاثة تعول ثلاثة فتكون من تسعة ثم ما أصاب الجد والاخت يقسم بينهما اثلاثاً
فتضرب تسعة في ثلاثة فتكون سبعة وعشرين منه تصح المسئلة ولا موافقة بين سبعة وعشرين
وبين ثمانية في شيء فالسبيل أن تضرب الفريضة الاولى في الفريضة الثانية فتصح المسئلة من
المبلغ والطريق في التخرج ما بيننا * رجل مات وترك امرأة وأبوين وثلاث أخوات متفرقات
فلم تقسم تركته حتى ماتت الأم وخلفت من خلف الميت الاول فلم تقسم التركة حتى ماتت
الاب وخلف امرأة ومن خلف الميت الاول فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وأم
وخلفت زوجا ومن خلفه الاولون فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لاب وخلفت زوجا
وابنتين ومن خلفه الاولون فلم تقسم التركة حتى ماتت الاخت لام وخلفت زوجا وثلاث بنات
وأبوين فتقول قوله خلفت الاخت لام زوجا وثلاث بنات وأبوين غلط وقع من الكاتب
لانه ذكر في وضع المسئلة ان الأم ماتت أولا فكيف يستقيم قوله بعد ذلك خلفت أبوين
وانما الصحيح خلفت أبا وزوجا وثلاث بنات ثم وجه التخرج ان فريضة الميت الاول من
اثني عشر سهما للمرأة الربع ثلاثة وللأم السدس سهمان والباقي وهو سبعة أسهم للاب ولا
شيء للاخوات ثم ان الأم ماتت عن زوج وابنتين فان الاخت لاب وأم والاخت لام
ابنتاهما الثلثان والربع للزوج وأصله من اثني عشر الا ان بين نصيبها وهو سهمان وبين
سهم فريضتها موافقة بالنصف فيقتصر على النصف وهو ستة ثم تضرب اثني عشر في ستة
فيكون اثنين وسبعين وكان لها سهمان ضربناه في ستة فيكون اثني عشر للزوج ثلاثة وكان له
من الفريضة الاولى سبعة ضربناها في ستة فيكون اثنين وأربعين فحصل له من التركتين خمسة
وأربعون ثم مات الاب عن امرأة وابنتين وهما الاخت لاب وأم والاخت لاب فتكون
فريضته من أربعة وعشرين لا يستقيم ولكن بينهما موافقة بالثلث فيقتصر على الثلث وهو
ثمانية ثم تضرب اثنين وسبعين في ثمانية فيكون خمسمائة وستة وسبعين وهكذا تدره في
تركة كل ميت فيعتبر اعتداد بالضرب الى أن ينتهي الحسب في تسعة ثلاثين لقوا ثمانية
واثني عشر فن ذاك تصح المسئلة والله اعلم بالصواب

باب طلاق المريض

(قال رضي الله عنه) وانما ينبي مسائل هذا الباب على من طلق امرأته ثلاثاً في مرضه ثم مات وهي في الندة فلها ثلث بحكم القرار وقد تقدم بيان هذه المسائل في كتاب الطلاق والذي زاد هنا ان الفقرة متى وقعت بسبب بادره ابن المريض بأن قبلها بشهوة أو جامها وهي مكرمة ثم مات المريض وهي في الندة فلها ثلث لأنه اذا وقعت الفقرة باقاع الطلاق جعلنا النكاح كالقائم بينهما في حكم الميراث باعتبار ان الزوج قصد ابطال حقها عن ميراثه فرد عليه قصده ويكون لها الميراث اذا مات الزوج قبل انقضاء العدة فان مات بعد انقضاء العدة أو كان ذلك قبل الدخول فلا ميراث لها بمنزلة ما لو كان الزوج هو الذي طلقها ولو كان للاب امرأة أخرى والمسئلة بحالها لم ترث هذه الباتة شيئاً لأنه لا يتحقق هنا قصد من جهة الابن فان ميراث النساء يستوى في استحقاقه المرأة الواحدة والثلاث في جميع ذلك مستحقاً عليه للمرأة الأخرى وان اكتسب سبب الفقرة بين الاب وبين هذه فاذا انتفت التهمة لم تجل العدة قائمة مقام النكاح في بقاء ميراثها كما لو كان فعل ذلك في صحة الاب وان كان من المراتين جميعاً عن شهوة مما بنير رضاها فلها الميراث اذا مات الاب قبل انقضاء عدتها لان تهمة القصد هنا موجودة ولو وطئ احدهما ثم الأخرى مكرهتين فلا ميراث للاولى وللثانية الميراث لان القصد منه الي ابطال ميراث النساء غير موجود حين وطئ الاول وهو مؤدود وحين وطئ الثانية ولو وطئها ابن ابنه وهي مكرمة حين وقعت الفقرة بينهما فان كان ابنه حياً فلا ميراث للمرأة لان ابن الابن ليس بوارث الجد في هذه الحالة فلا يتحقق منه تهمة القصد وان كان أبوه ميتاً وكان ابن الابن وارثاً فيثبت لها الميراث لوجود تهمة القصد وكذلك لو كان الابن فعل ذلك وهو غير وارث بان كان كافراً أو رقيقاً لم يكن لها الميراث لان تهمة القصد هنا لم تتحقق فان كان وطئها وهو غير وارث ثم صار وارثاً بالسبب الذي كان قائماً وقت الوطء بان كان رقيقاً فمقت أو كافراً فاسلم أو فله ابن الابن والابن حي ثم مات الابن فلها ثلثه لان تهمة القصد باعتبار كون المكتسب لسبب الفقرة وارثاً والميراث انما يثبت عند الموت فيعتبر حالة الموت وان كان الابن فعل ذلك وهو مجنون أو صبي لم يكن لها الميراث لان حكم القرار باعتبار تهمة القصد وذلك ينبي على قصد معتبر شرعاً وليس للصبي والمجنون قصداً

معتبرا شرما فلا يثبت حكم القراض بفعلها كما لا يثبت حكم حرمان الميراث بقتل بأمره المصبي
والجنون والله أعلم بالصواب

باب ما يسأل عنه من التشابه في غير ولاء مجوسى

(قال رضى الله عنه) ولو أن رجلا سئل عن رجل مات وترك خال ابن عمته وعمه
ابن خاله فالسبيل لك أن تقول له خال ابن عمه أخرى وعمه ابن خال آخر غير هذا الأول فإن
قال لم يكن له عم ولا خال غير هذا قل للميراث بينهما اتلافاً فإن خال ابن عمته أبوه وعمه
ابن خاله أمه لأن خال ابن عمته هو آخر عمته وأخو عمته أبوه وعمه ابن خاله هي أخت أخى أمه
فهي أمه إذا لم يكن سواهما فهذا كان للاب التلثان واللام التلث فإن سئل عن خال وعم فوردت
الخال دون الم قل ورت الخال لأنه خال أم بسبب آخر فإن قل لأنه خال فهذا لا يصور
إلا أن يكون في الم ما يحرمه من رق أو كفر وإن قل لا أين قل إن الخال هو ابن أخ
الميت وكانت صورة هذه المسئلة في أخوين لاب تزوج أحدهما أم أم أخته والنكاح صحيح
لأنه لا قرابة بين هذين فإن ولدت له ابناً فهذا الابن ابن أخ الآخر وخاله لأنه أخ أمه فله
ابن جده ولكنه ابن أخى الميت وابن الاخ في الميراث بالمصوبة مقدم على الم فإن سئل
عن رجل ورثه سبعة أخوة وأخت المال بالسوية فهذا رجل تزوج امرأة وتزوج أمه
فولدت منه سبع بنين فصار بنوه أخوة امرأة أبيه ثم مات الرجل وبقي أبوه حياً ثم مات
الاب فالتامات عن امرأة وسبع بنى ابن للمرأة فتمن والباقي بين بنى الابن بالسوية وهم أخوة
لامها فقد ورت لكل واحد منهم من ثلث بهذا الطريق فإن سئل عن أخوين لاب وأم
ورث أحدهما المال من رجل دون الآخر قل للم في الآخر ما للم من رق أو كفر فإن
قال لا مانع قل إن الميت ابن أحدهما أو زوجة أحدهما فهو الذى يرثه دون أخيه فاستثنت
عن أخوين لاب وأم ورت أحدهما ثلاثة أرباع المال والآخر الربع قل هذه امرأة
ابنى عم تزوجا أحدهما ثم ماتت فللزوجة النصف والباقي بينهما نصفين فحصل للزوج منها ثلاثة
أرباع المال وللآخر الربع فإن قال ورت أحدهما الثلثين والآخر الثلث قل هذه امرأة
لها ابنا عم أحدهما أخوها لامها والآخر زوجها فإلاخ لام السادسة وللزوج النصف والباقي
بينهما نصفان فتكون القسمة من ستة للزوج النصف ثلاثة وإلاخ لام السادسة سهم راضى

وهو سمان بينهما نصفان فحصل لاحدهما ثلث المال وللآخر الثلثان فان قالوا كانوا ثلاث
 اخوة فورث أحدهم الثلثين وورث اثنان منهم سدس كل هذه امرأة لما ثلاث بنى عم وهم
 اخوة فزوجها أحدهم ثم مات فصار للزوج النصف وما بقي فينه وبين الاخوة اثلاثا
 فصار له الثلثان ولكل واحد منهما السدس * فان سئلت عن رجل وأخوين ورثوا المال للرجل
 الثلث ولاحد الاخرين النصف والآخر السدس فقل هذه امرأة لما ابنا عم أحدهما أخوها
 لامها والآخر الذى ليس أخاها لامها له أخ لام وليس بابن عم لها وهو زوجها فانت فصار
 لزوجها النصف ولابن الم الذى هو أخوها لامها السدس وما بقي فبين ابني عمها اللذين
 أحدهما أخوها لامها نصفين فحصل لاختها لامها الثلث ولابن عمها الآخر السدس وهو
 أخ هذه ابنة ولزوجها النصف وهو أخ هذا أيضا لأمه فان سئلت عن رجل وأخته ورثا
 المال فصار للرجل سبعة أثمان والم لاخوته الثمن فقل هذا رجل تزوج أم امرأة أبيه فولدت
 منه غلاما ثم مات الرجل ثم مات أبوه فصار لامرأته ثمن وما بقي فله لام لا ابن ابنة وهو
 أخ المرأة لامها * فان سئلت عن رجل وابنة ورثا الم نصفين فقل هذه امرأة تزوجها ابن
 عمها وعمها حي ثم مات فصار لزوجها النصف وما بقي لاب الزوج وهو الم * فان سئلت
 عن رجل وابنته ورثا الم نصفين فقل هذه امرأة تزوجت ابن عمها فولدت منه ابنة ثم ماتت
 المرأة فصار لابنتها النصف ولزوجها الربع وما بقي فلزوج أيضا لزوجها * فان سئلت
 عن رجل وأمه ورثا المال نصفين فهذا رجل زوج ابنته من ابن أخيه فهو عصبة * فان سئلت
 عن رجل وامرأته ورثوا المال اثلاثا فقل هذا رجل زوج ابنته ابنة ابن أخيه ثم مات ولا
 وارث له غيرهم فصار لابنته الابن الثلثان وما بقي فلابن أخيه وهو زوجها * فان سئلت
 عن رجل ورثه ثلاث نسوة الم اثلاثا فقل هذا رجل زوج ابنته فقل هذا رجل زوج ابن ابنة
 ابنة ابن آخر له فولدت له بنتا ثم مات ابن ابنة فانتان احدهما أم لآخرى ثم
 مات الرجل وله أخت فصار لهما الثلثان ولابنتي للاخت بالصوبة * فان سئلت عن امرأة وابنها
 وابن ابنتها ورثوا المال ثلاثا فقل هذا رجل زوج ابنة ابن ابن له آخر فولدت له ابنتان ثم
 مات ابن الابن فانتان الابنتان احدهما أم لآخرى ثم تزوج ابن أخ له ابنة ابن ابن الميت
 فولدت له ابنا ثم مات ابن أخيه ثم مات الرجل وترك ابنتي ابنته لهما الثلثان واحدهما أم
 لآخرى وما بقي فلابن الابنة لابن ابن أخيه وهو عصبة * فان سئلت عن رجل ورثه

سبعة عشر امرأة ماله بالسوية قتل هذا رجل مات وترك ثمان اخوات لاب وأم وأربع
أخوات لام وثلاث نسوة وجدتان فالاخوات لاب وأم الثلثان ثمانية من اثني عشر
والاخوات لام الثلث وهو أربعة وللنسوة الربع وهو ثلاثة وللجدتين السدس سهران فتعول
بخمسة فتكون القسمة من سبعة عشر لكل واحدة منهم سهم * فان سئلت عن رجل ترك
عشرين ديناراً فورثه امرأة من ذلك ديناراً واحداً قتل هذا رجل ترك أختين لاب وأم
وأختين لام وأربع نسوة فالاختين لاب وأم الثلثان ثمانية من اثني عشر والاختين لام الثلث
أربعة وللنسوة الربع ثلاثة فتكون القسمة من خمسة عشر للنسوة من ذلك ثلاثة فلا يستقيم
بين أربعة فاضرب خمسة عشر في أربعة فتكون ستين للنسوة من ذلك اثنا عشر لكل واحدة
منهن ثلاثة واثنا عشر من ستين فهو الخمس في الحاصل وخمس عشرين ديناراً أربعة دنانير
يذهب لكل واحدة منهن دينار * فان سئلت عن امرأة ورثت أربعة أزواج لها واحداً بعد
آخر صار لها نصف أموالهم جميعاً وصار للمعبية النصف قتل هذا امرأة تزوجها أربع أخوة
واحداً بعد واحد وبعضهم ورثة بعض معها وكان جميع ما لهم ثمانية عشر ديناراً ولا لهم تزوجاً
بها ثمانية دنانير والثاني ستة دنانير والثالث ثلاثة والرابع ديناراً فاما مات زوجها الاول عن
ثمانية دنانير فلها الربع وذلك ديناران وما بقي من أخوته وهم ثلاثة لكل واحد دينار فصار
لصاحب الستة ثمانية ولصاحب الثلاثة خمسة ولصاحب الديار ثلاثة ثم تزوجها ثلثي فمات
عنها فيكون لها الربع ثلاثة وعن أخوين فيكون لها أربع من تركته وذلك ديناران وما بقي
وهو ستة بين أخويه لكل واحد ثلاثة فصار للذي كان له خمسة ثمانية وللذي كان له ثلاثة
سبعة ثم تزوجها الثالث فمات عنها وعن أخ فورثه الربع وهو ديناران وصار ما بقي لاخته
وهو ستة فحصل للاخ اثنا عشر ديناراً ثم تزوجها الرابع فمات عنها فيكون لها الربع ثلاثة
والباقي وهو تسعة للمعبية فقد ورثت هي من الثلاثة ستة دنانير من كل واحد دينارين ومن
الرابع ثلاثة فصار لها تسعة وهو نصف ما لهم ونصبة الميراث وهو ثمانية دنانير جاء لي قوم وهم
يقتسمون ميراثاً ثمانية منهم لا يعطون بقسمة هذا ميراثاً فله من امرأة غائبة من ثلث حية
ورثت ولم أرث وان كانت ميتة ورثت ولم ترث فله من امرأة ماتت وترك أختين لاب
وأماً وأماً وأخاً لاب وهو تزوج بخت لها لا ميراث لها للاختين الثلثان والام السدس فان
كانت الاخت من الام حية فاب السدس يبق ويذهب ثلث لاب فله نصبة ومن يبق من

أصحاب القرائض شيء وإن كانت ميتة فالسدس الباقي للاخ لاب لانه عصبة وهذا الذي جاء
 اليهم فقال ما قال فان قال ان كانت امرأتى حية ورثت ولم ترث وان كانت ميتة لم أرث أنا ولا
 هي فهذه امرأة ماتت وتركتهما أب أبيها وزوجها وأما وأخا لها لامها وهو متزوج
 اختها لامها فصار للزوج النصف فان كانت الاخت من الام حية كان للام السدس والثلاث
 الباقي بين الجد والاخ نصفين بالمقاسمة فيرث في هذه الحالة وان كانت الاخت من الام
 ميتة كان للزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس وسقط الاخ فلا يرث في هذه الحالة
 شيئا لانه لا ينقص الجد عن السدس فان جاءت امرأة وقالت لا تعجلوا بقسمة هذا الميراث
 فاني حبيلى فان ولدت ولدا حيا ورث معي غلاما كان أو جارية فان هذا رجل مات أبوه
 قبله ولانيه سرية فمات الرجل بعد ابنه وله امرأة وابنة وعم فقالت سريته لا تعجلوا فاني
 ان ولدت غلاما كان أختا للميت وكان عصبة فكان الباقي له دون الم وكذلك ان ولدت جارية
 فماتت أخت الميت لاب والاخت مع الابنة عصبة فكان الباقي لها دون الم فان قالت ان
 ولدت غلاما ورث وان ولدت جارية لم ترث فهذا رجل مات أخوه وله سرية حبيلى ثم مات
 هو وترك ابنتين وعمات فقالت سريته لم ذلك فماتت غلاما كان ابن أخت الميت فهو
 أولى بالمصوبة من الم وان ولدت جارية كانت ابنة أخت الميت فلا ترث شيئا والباقي للم
 بالمصوبة فان قالت ان ولدت غلاما لم يرث وان ولدت جارية ورثت فهذه امرأة ماتت
 عن زوج وأم وأختين لام وسرية ابنها حبيلى وهى التى قالت له ذلك فان ولدت جارية كانت
 أختا لاب فيكون لها النصف وان ولدت غلاما لم يرث شيئا لانه عصبة ولم يبق من أصحاب
 القرائض شيء فلا شيء له فان قالت ان ولدت غلاما لم يرث وان ولدت جارية لم ترث وان ولدتهما
 جميعا ورثا فهذا رجل مات أبوه وله سرية حبيلى ثم مات الرجل وترك أمه وأختا لاب وأم
 وجد فسرية أبيه ان ولدت غلاما كان الابن فكان للام السدس وما بقى بين الجد والاخ
 واقتضت لذلك مثل حظ الاقربين ثم يرد الاخ من الاب على الاخت من الاب والام ما
 في يده حتى يستكمل النصف ولا يبقى له شيء فان القريضة من ستة ثلث السدس سهم وللجد
 ثلثا وثلث من الاب اثنان وللاخت من الاب والام واحد ثم يرد الاخ ما في يده على الاخت
 حتى يسلم لها النصف ثلاثة ويخرج بغير شيء وان ولدت جارية كان للام السدس وما بقى بين
 الجد والاخت من الاب والام والاخ من الاب فذلك مثل حظ الاقربين ثم ردت الاخت

من الاب علي الاخت من الاب والام مافي يدها ولم ترث شيئاً وان كانت هي ولدت غلاما
وجارية كانت الفريضة من ثمانية عشر سهما للام السدس ثلاثة وللجد ثلث ما بقي خمسة فان
ذلك خير له من الثلاثة وبقي عشرة للاخت لاب وأم منها كمال النصف تسعة والباقي وهو
سهم بين الاخ والاخت من الاب للذكر مثل حظ الانثيين اثلاثا فمات جميعا في هذه
الحالة وهذا قول زيد رضي الله عنه فان قلت الجلي ان ولدت غلاما وورث وورثت وان
ولدت جارية لم أرث ولم ترث فهذا رجل زوج ابن ابنة ابنة ابن ابنة ابن له آخر ثم مات
ابن ابنة ابنة ابنة ابن ابنة حلي من ابن ابنة ابنة ثم مات الرجل وترك ابنة وعصبته بقات
ابنة ابن ابنة هذه قالت ما قالت هي ان ولدت جارية لم يكن لها ولا لجارية شيء لان ابنتي
الميت قد أحرزتا الثلثين فريضة البنات فلا شيء لمن دونهما من البنات ولكن الباقي للعصبة
وان ولدت غلاما ورثت هي وهو لانها ابنة ابن ابن الميت وابنة ابن ابن الميت قصير
هي عصبة به وكان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان قالت هذه الجلي ان ولدت
جارية ورثت أنا وهي وان ولدت غلاما لم أرث أنا ولا هو فهذه امرأة تزوج ابن ابنة
ابنة ابن ابنة ثم مات ابن ابنة وابنة ابن ابنة حلي ثم ماتت المرأة وترك زوجها وابنتها
وأبوها بقات الجلي وقالت ما قالت هي ان ولدت غلاما لم يرث هو ولا هي لان ابنة الميت
النصف ولأبويها السدس وللزوج الربع قد عالت الفريضة ولم يبق لها شيء فلما صارت
عصبة بالذكر في درجتها فان لم يبق من أصحاب المراثض شيء فلا شيء للعصبة وان ولدت
جارية كان لابنة الميت النصف ولهذه مع ابنتها السدس تكمله الثلثين لانهما ابنتان ابن وللاوين
السدسان وللزوج الربع فكانت الفريضة من خمسة عشر سهما فان قالت لا تجلوا فاني حلي
فان ولدت غلاما حيا وجارية ميتة ورثت أنا والتمام وان ولدت جارية حية وغلاما ميتا لم
يرث واحد منا فهذا رجل له ابنتان وابنة ابن ابن قد تزوجها ابن ابن له آخر ثم مات ابن ابنة
ثم مات الرجل وترك ابنتيه وابنة ابنة وهي حلي من ابن ابنة هي ان ولدت غلاما حيا وجارية
ميتة صارت هي عصبة بالتمام فورث التمام وهي ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين وان ولدت
جارية حية وغلاما ميتا لم يرث واحد منهما شيئاً لان الابنتين قد أحرزتا فريضة البنات وكان
الباقي للعصبة والله أعلم بالصواب

باب السؤال في بنات الابن والاخت

(قال رضي الله عنه) قد بينا أكثر مسائل هذا الباب في الويص في ميراث الاولاد والاخته والجندات فلا نعيد هنا شيئاً مما ذكرنا وانما نذكر ما لم نذكره ثم نقول رجل ترك ثلاثة بنات ابن بعضهن أسفل من بعض مع كل واحدة منهن عمة أو عمة معها قال رضي الله عنه اعلم بان أهل الكوفة يجيبون في هذه المسائل بأكثر مما يكون من العدد وأقرب ما يكون من النسب وأهل المدينة يجيبون فيها بأقل مما يكون من العدد وأقرب ما يكون من النسب وما ذهب إليه أهل الكوفة رحمهم الله أولى لأن فيه تصحيح كلام السائل بأصله ووضعه وفيما ذهب إليه أهل المدينة التابعين كلام السائل لأن ذلك يؤدي إلى العبارة عن شخص واحد بعبارة وذلك تكرار محض لا فائدة فيه وفيما ذهب إليه أهل الكوفة الناصبة كلامه وهو صفة الورثة لبعضهم فانه اذا حل على أحد ما يكون من النسب لم يكن وارثاً فهذا اخترنا طريق أهل الكوفة في ذلك فنقول عمة العليا ابنة الميت وعمة معها أخت الميت وعمة الوسطى درجة العليا وعمة معها ابنة الميت أيضاً فلما ترك الميت ابنتين وأختاً فلا يتبين الثلاثان والباقي الاخت بالمصوبة وعلى ما ذهب إليه أهل المدينة عمة الوسطى هي العليا وعمة معها هي عمة العليا فلما ترك الميت ابنة وابنة ابن وأختاً فلا يثبت النصف ولا ابنة الابن السدس والباقي للاخت فان كان مع كل واحدة منهن معها فم العليا ابن الميت فيكون المال كله له وان كان مع كل واحدة منهن عمتها وعمة معها وأختها وابنة أختها وجدها وأما قطعة العليا وعمة الوسطى اثنتان لأنهما بنتا الميت ودرجة الميتا لأنهما امرأة ميت وما بقي فللعليا ولاختها ولا ابن أختها ولا ابنة أختها والوسطى ولاختها ونعتي ولعمه عمتا بينهما لذلك مثل حظ الابنتين لا خلاط المذكور ولا ثالث في درجة المذكور وفوقهم فيكونون عصبة فيما بقي ولو ان رجلاً مات وترك ابن ابنته وابنة ابنته مع كل واحدة منهما خال وعم فخال ابن الابنة هو ابن الميت وكذلك عم ابنة الابن هو ابن الميت فيكون المال بينهما نصفان فان كان مع كل واحدة منهما خالته وعمته فخال ابن الابنة ابنة الميت وعمة ابنة لابن كذلك ابنة الميت فلها الثلثان وثانيها للمصبة فان ترك ثلاث أخوات متفرقات مع كل واحدة منهن ثلاثة عمومة متفرقين فلا أخوات فرضهن ولاخت وأب وأم النصف ولاخت لاب السدس تكمل الثلثين

ولأخت لام السدس والباقي لم الأخت من الاب والام لاب وأم ولم الأخت من الاب
 لاب وأم فلهما عمتا الميت لايه وأمه اذا حمل ذلك على أقرب ما يكون من النسب كما هو
 اختيار أهل الكوفة فان كان مع كل واحدة أبوها وأخوها فانه يحصل في هذا السؤال ان
 أب الميت حتى فهو يحرز الميراث دون الاخوة والاخوات فان كان مع كل واحدة منهن
 جدما فانه يحصل في هذا السؤال أن أب أب الميت حتى وقد سبق الكلام في توريث الاخوة
 والاخوات مع الجد فان ترك ثلاث عمات متفرقات مع كل واحدة منهن ثلاثة بني اخوة
 متفرقين وثلاثة عمومة متفرقين فاللبن لابن أخى العمة لاب وأم لابنها وأما لانه ابن عم الميت
 لايه وأمه فهو أقرب المصبات فان ترك أخوين لاب أحدهما لام فالذى لام أخ لاب وأم
 فيكون الميراث له دون الآخر فان ترك أخوين لام أحدهما لاب فالذى لاب أخ لاب
 فالميراث كله له ولو ان امرأة ماتت وتركت اخي عمها أحدهما أخوها لامها وتركت أخوين
 لام أحدهما ابن عمها فثلاثة منهم اخوة لام فالثالث بينهم اثنتان والباقي بين اثنتين هما ابنا عم
 من هؤلاء الثلاثة وبين الرابع الذى ليس هو أخ لام اثنتان في قول على وزيدرضى الله عنهما
 وقد ينأخلاف ابن مسعود في هذه المسئلة فان تركت ابني عمتها أحدهما أختها لامها وأختين
 لام أحدهما ابنة عم فانما تركت ثلاث أخوات لام فلن يثلث والباقي للمصبة ولا شيء لبنات
 العم فان ترك ابنتي عمه أحدهما امرأة والأخرى أخته لايه وثلاثة اخوة لام أحدهم ابن
 عم فانما ترك نيت في الخاصر أختا وثلاثة اخوة لام فبهم ثلث بينهم بسوية وترك امرأة
 فلها الربع وترك ابنة عم وهو أخوه لامه فله ما بقى فان ترك ابن أخ لام وهو ابن أخت لاب
 وخالة وابن عم فاللبن لابن الاخ من الام الذى هو ابن الأخت لاب في قول يعقوب ومحمد
 فاساء على قول على بن أبى طالب رضى الله عنه يريد به في توريث ذوى الارحام باعتبار القرابة
 بتقديم الاقرب وقد ينأ هذا وذو ذوى الارحام وما ذكره بعده من الجدتين من جهتين
 أو اجسة قد ينأه في باب الجذات والله أعلم بالصواب

— باب من يشبه نسب —

(قل رضى الله عنه) ذكرنا ربيعتين يست بينهما قرابة تزوج كل واحدة منهما ثم
 الآخر فولدت كل واحدة منهما غلاما فبهم ثلث بينهما من ذل من ان كل واحد منهما مع الآخر

لامه ولا يرث واحد منهما من صاحبه شيئا ان مات وله عصبه وان تزوج كل واحد منهما ابنة الآخر والمسئلة بحالها قرابة ما بين التلامين ان كل واحد منهما ابن خال الآخر فلا يرث مع أحد من العصبات فان تزوج أحدهما أم الآخر وتزوج الآخر ابنته فولد لكل واحد منهما غلام قرابة ما بينهما ان ابن المتزوج بالأم خال ابن الذي تزوج الابنة وعمه وابن الذي تزوج الابنة ابن أخت الذي تزوج الأم وابن أخيه لأمه فلا يرث واحد منهما من صاحبه شيئا لأن الأم لام وابن الأخ لام من جملة ذوى الارحام فلا يرثون مع أحد من العصبات ولو أن رجلا تزوج امرأة وزج ابنتها من ابنة فولد لكل واحد منهما غلام قرابة ما بين التلامين ان أب الذي تزوج الأم عم ابن الابن الذي تزوج الابنة وخاله وابن الابن ابن أخ الاب وابن أخته فأيهما مات ورث صاحبه هنا من قبل الأم من الاب عصبته وكذلك ابن الأخ لاب عصبه فاذا كان كل واحد منهما عصبه صاحب من أحد الوجهين كان وارثه فان تزوج الاب الابنة وتزوج الابن الأم فولدت كل واحدة منهما غلاما قرابة ما بين الولدين ان ابن الاب عم ابن الابن وابن أخته وابن الابن خال ابن الاب وابن أخته فأيهما مات ورثه صاحبه بالمصوبة وفيه حكاية عبد الملك بن مروان رحمه الله فانه جلس يوما للمظالم فقام رجل فقال اني تزوجت امرأة وزوجت أمها ابني فربطاني فقال لو كان علي عكس هذا كان أولى واني أسألك عن مسئلة فان أحسنت جوابها اضرت ببطائك وان لم تحسن جوابها لا أعطيك شيئا فقال هات فقال ان ولدك غلام ولا بنك غلام فأى قرابة تكون بين التلامين فلم يحسن الرجل الجواب وقال سل القاضي الذي وليته ما وراء مجلسك فان أحسن الجواب فاصرف عطائي اليه والا فاعذرني فلم يحسن القاضي الذي وليته ما وراء مجلسك فقال ان عاتقك فاصرف فقال ان أجبته فأحسنت هل تقضى حاجتي قال نعم فأجاب كما ذكرنا فاستحسن جوابه وقال لله در هذا العالم ما حاجتك فقال ان عاملك أسقط حرقا من كلام الله تعالى قال وما ذاك قال ان الله تعالى يقول خذ من أموالهم صدقة فهو يسقط حرف من فيأخذ أموالنا قال هذا أحسن من الاول وعزل ذلك العامل والله أعلم بالصواب

فصل فيما يسأل عنه من المحال الذي لا يكون

(قال رضى الله عنه) ولو أن رجلا سأل عن رجل مات وترك والديه وما ولدا فهذا

لا يكون لان ما ولدنا هو الميت فكيف يترك نفسه الا ان يقول وما ولدا سواء فان
 سئل عن أم وأبوين فهو محال لان الام أحد الأبوين فان سئل عن امرأة وأبوين وزوج
 فهذا محال لان الميت اما رجل له امرأة أو امرأة لها زوج ولا يصح ميت ترك زواجا
 وامرأة فان سئل عن ابني عم أحدهما أخ لأب فهذا لا يكون لان ابن عم الرجل لا يكون
 أخاه لايه فان سئل عن ابني عم أحدهما ابن أخ لأب أو لأب وأم فهذا لا يكون أيضا لان
 ابن الم لا يكون ابن الاخ محال فان سئل عن ترك ابنته وأبوى ابنته فهذا محال لان الميت
 أحد أبوى البنت فان سئل عن عم لأب هو أخ لأب فهذا لا يكون لان الم هو جد الميت
 فليس له أن يزوج امرأة ابن أیه فان سئل عن مات وترك عم ابن أخيه ولم يكن لابن
 أخيه عم فهذا لا يكون لان الميت هو ابن أخ عمه وما ذكرناه يهديك الى ما يكون من هذا
 الجنس والله أعلم بالصواب

باب اقرار الرجل بالنسب

(قال رضي الله عنه) واذا كان الرجل ذا قرابة أو وارث معروف لم يحز اقراره الابارية بقر الولد
 والوالد والمرأة ومولى المتافة ولا يجوز اقرار المرأة الا بثلاث الزوج والوالد والمولى لان اقرار
 المرأة على نفسها حجة وعلى غيرها ليس بحجة فالرجل بالاقرار بالأب يلزم نفسه بالاتساب اليه
 لانه يجب على الولد ان ينسب الى أیه شرعا قال عليه السلام من انساب الي غير أیه أو اتى
 الي غير موالیه فليمة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وكذلك
 ان أقر بمولى المتافة فاما يقر على نفسه بوجوب الاتساب الى المولى وكذلك اذا أقر بالمرأة
 فانه يقر لها على نفسه بحق النكاح وكذلك اذا أقر ببن فاما يقر على نفسه لان الاب يعمل
 نسب الولد على نفسه وكذلك اذا أقر بمولى المتافة الاسفل لان الولاء بمنزلة النسب فاذا كان
 يعمل على نفسه كان مقبول القول في ذلك اذا صدقه صاحبه في جميع هذه الفصول الا في الولد
 اذا كان صغيرا في يده أو كان مملوكا لا يحتاج الى التصديق والمرأة في الاقرار بالأب والزوج
 ومولى المتافة انما يقر على نفسها أيضا والابوية لا تمنع صحة اقرارها فاذا أقرت ببن فاما أقرت
 به على غيرها لان نسب الولد يثبت باعتبار القران فاما يثبت من صاحب القران أو لا وهو
 الزوج واقرارها ليس بحجة على الزوج بوضعه انه مع قيام النكاح بينها وبين هذا الزوج

لا يتحقق بسبب صحيح بينها وبين غيره يثبت به نسب ولها من ذلك النير دون هذا الزوج
وفي جانب الرجل يتحقق بسبب صحيح للنسب بينه وبين امرأة أخرى سوى المروقة
بالنكاح أو الملك يوضحه أن النسب يثبت من الرجل باعتبار الاعلاق حقيقة وذلك لا يقف
عليه غيره فلا بد من قوله في ذلك وأما النسب من المرأة إنما يثبت باعتبار الولادة وهو
ظاهر يقف عليه غيرها وهي القابلة فلا يحصل مجرد قولها في ذلك حجة وسواء كان هذا
الانقرار في صحة أو مرض لأن حالة المرض إنما تختلف حالة الصحة باعتبار تعلق حق النماء
والورثة باتركة فما لا يتعلق به حق النماء والورثة كان الانقرار به في الصحة والمرض سواء
والنسب والنكاح والولاء لا يتعلق به حق النماء والورثة فإن كان للمترأب معروف أو
مولى عتاقة معروف لم يجوز اقراره بأب آخر ولا بجولي آخر لثبوت حق الاول ولأنه مكذب
في هذا الانقرار شرعا فلا يكون ذلك دون تكذيب المقر له وكذلك لا يجوز اقرار المرأة
بزوج ولها زوج معروف لأن لمقر له حق النير وأما مكذبة في هذا الانقرار شرعا بخلاف
أرجل يقر بأمرأة قوله امرأة معروفة فإنه غير مكذب في هذا الانقرار شرعا ولأنه لا حق له
فيما أقربه (ألا ترى) أنها لا تملك ذلك بطريق الانشاء ولا يجوز اقرار واحد منهما بمن
سوى هؤلاء من ابن ابن أو جد أو أخ لأنه يقر على النير فإن نسب النافلة لا يثبت منه
الا بواسطة الأب فكان هذا اقرارا منه على أبيه وكذلك أحد الأخوين لا ينسب إلى صاحبه
الا بواسطة الأب فكان اقرارا منه على ابنه وكذلك الجد فإن جمع في الانقرار بين من يجوز
اقراره به ومن لا يجوز اقراره به كان للمال لمن جاز اقراره به أن كان من يرث جميع المال في حال
نفراة منحوما إذا أثر بين وابنة ابن قالوا كاه الابن بالقرض رالفردلان اقراره بنفسه صحيح
في كونه يورث به باقراره كشيته بأبنته وإن كان ميراث يرث جميعه مثل الزوج والرجعة
كان له حظه كاملا والباقي بين الآخرين الذين لا يثبت نسبهما إقراره علي حسابهما لو كانا
ميراثين ولم يترك لهما ذباقي مثال * بينه فيما إذا قر بأمرأة وابنة ابن وأخت فللمرأة الربع
والباقي بين ابنة الابن والأخت على سبعة لابنة الابن أربعة وللأخت ثلاثة لأن اقرار
المرأة يثبت لها الربع لا يثبت لها الباقي * لم يصدق في ادخال التمسك على المرأة فأخذت الربع كاملا وهو
الربع * ستم آخرين تسمرب ابنة الابن بنصيبها أربعة والأخت ثلاثة * ولو أثر
في ستة سلفا لما بقي بن ثلثي الابن والأخت على أحد وعشرين سهما لأن في زعمه

أن الفريضة على أربعة وعشرين لابن ابنتي الابن الثلاثين ستة عشر وللعمأة الثمن ثلاثة ولاخت ما بقي وهو خمسة فلم يصدق في حق المرأة وأخذت الربع كمالا فنضرب ابنتا الابن في الباقي ستة عشر سهما والاخت وان تصادق بعضهم فيما بينهم يجمع نصيب التصادقين فانقسموها على حساب ما تصادقوا عليه لان الثابت فيما بينهم بتصادقهم كالناتج بالينة أو أقوى منه فإذا مات الرجل وأقر بعض ورثته ووارث وأنكره الآخرون دخل معه في نصيبه فانقسموا على سهامها نحو ما إذا ترك ابنا فأقر بأخ له فإنه لا يثبت نسبه ولكنه يأخذ نصف ما في يد المقر الا في رواية عن أبي يوسف أنه يثبت نسبه وقد بينا المسئلة في المين والدين فلو ترك ابنين فأقر أحدهما بأخ له فإنه يعطيه نصف ما في يده لاقراره ان حقها في التركة سواء وان لم يقر بأخ ولكنه أقر بآلة لا يه فانه يعطيا ثلث ما في يده لاقراره أن حقها مثل نصف حقه فان لم يقر بذلك ولكنه أقر بامرأة لا يه فانه يقاسمها ما في يده على تسعة لها سهمان وله سبعة لانه يزعم أن الفريضة من ستة عشر سهما للمرأة سهمان وله سبعة ولاخيه سبعة وكذا لو أقر مقر منهم بوارث آخر فانه يجمع جميع ما في أيدي المقرين فيقسم بينهم وبين المقرين له على مقدار حقهم وذلك بأن تصعق الفريضة لو كان المقر به نابتا في الاصل ثم يضرب كل واحد منهم بنصيبه بيانه فيما إذا ترك ابنين وابنتين فأقر أحد الابنين بأخ فانه يقاسمها جميعا ما في أيديهما على خمسة للاخ لمقر سهمان وللأخت المقر سهم وللأخ المقر به سهمان لانها زعمنا أن الفريضة من ثمانية اكل أخ سهمان وكل أخت سهمان وصل به سهم نسبه بينهما وبين المقر به باعتبار زعمهم وفي المسائل التي تخرج على الاصول نتي بنتها كثرة وذكر المقر الذي بنتا ييسر تخرج الكل عند التأمل والله اعلم بالصواب

باب اقرار اربعة بوارث بعد وارث

(قال رضي الله عنه) وإذا أقر بوارث معه وأعطاه سهميه قضاء فليس له رررت آخر ولم يصدق الاول فاقسم ما بقي في يده على حساب نصيبه الا ان صدقه لا يورث الاول قد استحق نصيبه بالاقرار السابق منه فكذلك لا يملك ابطال حقه بالرجوع عن الاقرار فكذلك لا يملك اثبات تتركه بغيره فيما صدره من حقه له ويجوز ثبوت اقراره في الاول باقراره في حقه كشيوة بالينة ويكون نسبه معروفة ولا يكون اقراره له بغير اقراره في حقه

حجة عليه الا باعتبار تصديق يكون منه ولا ضمان عليه في شيء مما دفعه الى الاول لانه بمجرد
الاقرار الاول ما أنف على الثاني شيئا والدفع كان بقضاء القاضي فلا يكون موجبا للضمان
عليه ولكن يحمل ذلك القدر في حكم التاوى فكان جميع المال مقدار ما بقي في يده فيقسمه
المقر له الآخر على حساب نصيبهما ويانه لو أن رجلا مات وترك ابنين ثم أقر أحدهما بأخ
فانه يعطيه نصف ما بقي في يديه أيضا بخلاف ما لو أقر أحد الابنين بأخوين معا أو بواحد بعد
واحد بكلام متصل فلهما بأخذان ثلثي ما في يده لانه اذا أقر بهما فقد زعم أن حق كل واحد
منهما مثل حقه وكذلك ان أقر أحدهما بعد الآخر في كلام موصول لان في آخر كلامه
ما ينير حكم أوله فيتوقف أوله على آخره فلما اذا فصل بين الكلامين فقد استحق الاول
نصف ما في يده بتقديم الاقرار له فلا يكون اقراره بمد ذلك حجة على الاول في ادخال شيء
من النقصان عليه فان أقر بهما معا فأعطاهما ثلثي ما في يده بقضاء ثم أقر بأخ أعطاه نصف ما بقي
في يده لان ما أخذه الاولان في حكم التاوى كما ينال ولو ترك ابنين وأقر أحدهما بأخ وأعطاه
نصف ما في يده بقضاء فاض ثم أقر بأمرأة أعطاهما عشر ما بقي في يده لانه يزعم أن الميت
ترك امرأة وثلاثة بنين فتكون القسمة من أربعة وعشرين للمرأة ثلاثة ولكل ابن سبعة
والاصل في جميع هذه المسائل أن المقر به أولا يحمل معتبرا في القسمة مع المقر به آخر أو
المقر به آخر لا يستبر في القسمة مع المقر به أولا لانه حين أقر بالثاني فحق المقر به الاول
نابت بتقديم الاقرار له فيكون ذلك كالثابت باليثة وحين أقر بالاول لم يكن حق المقر به الثاني
إلا فلا يكون هو معتبرا في القسمة مع الاول ولو ترك ابنة وعصبة فأقرت الابنة بأمرأة
فأمرها عليها خمس ما في يدها لانها زعمت أن التريضة من ثمانية لها سهم وللابنة أربعة
سهم وكل واحد منهما يضرب فيها في يد الابنة بحقتها فهذا أخذت خمس ما في يدها فان أعطتها
ذلك بقضاء فاض ثم أقرت وأمرأة أخرى أعطتها سهمان من تسعة أسهم مما بقي في يدها لانها
زعمت أن الميت أمرأتين وان القسمة من ستة عشر للمرأتين سهمان لكل واحدة سهم
ولها ثمانية فعطتها سهمان من تسعة فان أعطت ذلك بقضاء فاض ثم أقرت بأمرأة أخرى أعطتها
سهمين من تسعة أسهم مما بقي في يدها لانها زعمت أن الميت ثلاث نسوة واثني عشرة
سهم من تسعة أسهم من تسعة أسهم ولها اثنا عشر سهم من تسعة أسهم من تسعة أسهم
ولها اثنا عشر سهم من تسعة أسهم من تسعة أسهم من تسعة أسهم من تسعة أسهم من تسعة أسهم

سهما مما بقي في يدها لانها زعمت أن للميت أربع نسوة وإن القسمة من اثنين وثلاثين
للسوة الثمن أربعة لكل واحدة سهم ولها النصف ستة عشر فهي تضرب فيما بقي في يدها
بسته عشر والمرأة بسهم فلها أعطاهما من سبعة عشر * ولو ترك أخا فأقر الاخ بانه للميت
أعطاهما نصف ما في يده لانه زعم أن الميت خلف ابنة وأخا فيكون المال بينهما نصفين فإن
أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بانه أخرى أعطاهما نصف ما في يده أيضا لانه يزعم أن الميت خلف
ابنتين وأخا فيكون للابنتين الثلثان وللأخ ما بقي حتى اثنتان بزعمه منسل حقه فلها يعطيهما
نصف ما في يده فإن أعطاهما مثل ذلك ثم أقر بانه أخرى أعطاهما خمسي ما في يده لأن للميت
بزعمه ثلاث بنات وأخا فيكون القسمة من تسعة للبنات الثلثان ستة يثنهن لكل واحدة
سهمان والباقي وهو ثلاثة للأخ فيضرب الأخ فيما بقي في يده بثلاثة وهي بسهمين فلها يعطيهما
خمسي ما في يده فإن أعطى ذلك بقضاء ثم أقر بانه أخرى أعطاهما ثلث ما في يده لأن للميت
بزعمه أربع بنات وأخا فللبنات الثلثان أربعة من ستة لكل واحدة سهم والباقي الأخ فهو يضرب
في الباقي بسهم والأخ بسهمين فلها يعطيهما ثلث ما في يده ولو أقر الأخ أولا بانه وأعطاها
نصف ما في يده بقضاء ثم أقر بانه ابن فله يعطيهما ثلث ما في يده لأن للميت بزعمه ابنة وابن
ابن وأخا والابنة النصف ثلاثة ولابنة الابن سهم والباقي وهو سهمان الأخ بهذا الطريق
يعطيهما ثلث ما بقي فإن أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بانه ابن أسفر منها فلا شيء له لأن
لها بشئ من المال فإن مع الابنة وابن الابن له ثلث ابنة ابن الابن سمساً وثبتت بأمر رب
لا يكون أقوى من الثابت بالبيعة ولو أقر الأخ أولا بانه ابن ابن فأعطاهما نصف ما في يده
بقضاء ثم أقر بانه ابن أعطاهما ثلاثة أخماس ما بقي في يده لانه يزعم أن الميت ترك ابنة ابن ابنة
ابن ابن وأخا فللابنة الابن النصف ثلاثة ولابنة ابن الابن ثلث سدس وبقي وهو سهمان الأخ
تضرب هي في فيما بقي يدها بثلاثة وهو بسهمين فلها يعطيهما ثلاثة أخماس ما بقي في يدها
أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بانه للميت أعطاهما أيضا ثمانية أخماس ما بقي في يده لانه يزعم أن
النصف ثلاثة ولابنة الابن السدس والباقي للأخ فهذا الطريق يصح في الأخس من بني في
يده ولو لم يقر من ذلك بشئ وإلحاه أقر بابن ابن فله يعطيه جميع ما في يده لأن الميت بزعمه
ترك ابن ابن وأخا فليل كل لابن الابن وزعمه عشرية في يده من أعطاهما ذلك بقضاء
الثاني ثم أقر بابن للميت فلا ضمان على أخ لانه دفعه بقضاء له من ما يدينه من مع

ابن الابن فيما في يده لان اقرار الاخ ليس حجة عليه ولو أقر الاخ بامرأة للميت فدفع اليها ربع مافي يده بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أخذت سبع مافي يده لان الميت بزعمه خلف امرأتين وأنا فتكون القسمة من ثمانية لكل امرأة سهم وللأخ ستة فلهذا يعطيا سبع مافي يده فان أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أعطاهما عشر مافي يده لان للميت بزعمه ثلاث نسوة والقسمة من اثني عشر لكل واحدة سهم وللأخ تسعة فان أعطاهما العشر بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى فانها تأخذ منه سهما من ثلاثة عشر مما بقي في يده لان للميت بزعمه أربع نسوة والقسمة من ستة عشر للنسوة الأربع لكل واحدة سهم والباقي وهو اثنا عشر للأخ ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بامرأة للميت وأعطاهما تسعي مافي يده بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى فانه يعطيا ثمن ما بقي في يده لان للميت بزعمه ابنين وامرأتين فتكون القسمة من ستة عشر لكل امرأة سهم ولكل ابن سبعة فان أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أعطاهما سهمين من ثلاثة وعشرين سهما مما بقي في يده لانه يزعم ان للميت ابنين وثلاث نسوة فيكون أصل الفريضة من ثمانية لذنوة سهم بينهن اثلاثا لا يستقيم والباقي وهو سبعة بين الابنين لا يستقيم فيضرب ثلاثة في اثنين فيكون ستة ثم يضرب ثمانية في ستة فيكون ثمانية وأربعين للنسوة ستة بينهن لكل واحدة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون فهذا الطريق يعطيا مما بقي في يده سهمين من ثلاثة وعشرين فان أعطاهما ذلك بقضاء ثم أقر بامرأة أخرى أعطاهما جزءا من خمسة عشر جزءا مما في يده لان الميت بزعمه أربع نسوة والثمن بينهن اربعا لا يستقيم والباقي وهو تسعة بين الابنين لا يستقيم الا أن أربعة تجزى عن سهمين فيضرب ثمانية في أربعة فيكون ثمانية وثلاثين للنسوة الثمن أربعة لكل واحدة سهم ولكل ابن أربعة عشر فهذا الطريق يعطيا مما بقي في يده جزءا من خمسة عشر. وإذا دفع إلى الميراث به الاول بنير قضاء فاضر ثم أقر بوارث آخر ضمير له جميع فله من اصل من حصته من حصة البايعين من الورثة لأن فيما أخذه من الورثة لم يوجد منه صنع يوجب الضمان وفيما دفعه إلى المقر به بنير قضاء فالتضي قد وجد منه الضمير الموجب للضمان وهو الدفع باختيره وهو برده ثانيا زعم انه استهلك ذلك بالدفع إلى الاول باختياله فجعل في ماله عليه في حق البايعين بنسبة ثمانية في يده وبما لو ترك ابنا فاقرب ابن آخر أعطاه نصف ما في يده بنير قضاء ثم أقر آخر من يده ثلثي ما بقي في يده لانه لا زعم له عن الثاني في

ثلث جميع التركة والباقي في يده نصف للتركة فيعطيه ثلثي ذلك النصف وهو جميع نصيبه
 بزعمه فان أعطاه بنير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يعطيه ربع جميع المال لان في زعمه ان للميت
 أربع بنين والباقي في يده سدس المال فيعطيه ذلك وينرم له نصف السدس من مال نفسه
 فان دفع اليه بنير قضاء ثم أقر باخر فانه ينرم له خمس جميع المال من مال نفسه باعتبار زعمه
 ولو ترك ابنين فآقر أحدهما باخ وأعطاه نصف ما في يده بنير قضاء ثم أقر باخر أعطاه ثلث
 جميع ما كان في يده لانه غير ضامن شيئا بما أخذه الابن المعروف لانه أخذه بنسب له معروف
 وهو ضامن في حق الثاني مادفعه الى الاول زيادة على حقه بزعمه لانه دفعه بنير قضاء فيجمل
 ذلك كالتام في يده فينرم للآخر جميع نصيبه مما كان في يده بزعمه وهو ثلث ما في يده فان
 أعطاه ذلك بنير قضاء ثم أقر باخ آخر فانه يعطيه ربع جميع ما كان في يده وهو ثمن جميع المال
 لما بينا ان مادفع الى الاول والثاني بنير قضاء زيادة على حقهما يجمل كالتام في يده ولو ترك
 أخا فآقر باخ آخر وأعطاه نصف ما في يده بنير قضاء ثم أقر بابن للميت فانه يعطيه جميع ما
 بقي في يده وينرم له أيضا جميع ما أعطى الاخ لانه زعم ان جميع المال لابن وانه مستهلك بعض
 المال بدفعه الى الاخ باختياره ولو ترك عما فآقر الم باخ للميت وأعطاه المال بنير قضاء ثم أقر
 بابن للميت غرم له من جميع المال لانه زعم انه أعطى للاول ما ليس له فان أعطاه ذلك بنير
 قضاء ثم أقر بابن ابن بنير لم يترتب له بعد الاقرار لابن لا يكون هو مقرا بشئ من المال
 لابن الابن بمنزلة ماله كما معروفين ولو ترك خا ر لاخ بابن وأعطاه جميع ما في يده
 بنير قضاء ثم أقر بابن وغرم من جميع المال ودفع ذلك بنير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه ينرم
 لابن الثاني مثل نصف جميع ما في يده مستهلك عليه نصف المال بالدفع الى الابن الاول
 اختياره فان دفع ذلك بنير قضاء ثم أقر باصرا ذ له فانه له من جميع المال باعتبار
 زعمه في يده ان يده بنير قراءه ثم يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء ثم أقر بابن
 له فانه يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء ثم يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء
 وان دفع ذلك بنير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء
 في آخر ما يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء
 ولا يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء
 وليس الابن الثاني له سدس من مال نفسه بنير قضاء ثم أقر بابن آخر فانه يترتب له سدس من مال نفسه بنير قضاء

في يده فيعطى الثالث كمال حقه وذلك سدس وثلاث سدس وفي يده سدس فيعطيه ذلك ويفرم
 له ثلث سدس ذلك من ماله فان أعطاه ذلك بقضاء ثم أقر ابن للبيت فانه يفرم له نصف المال
 الذي دفع الى الاول بغير قضاء فاض لانه دفع ذلك باختياره وزعم انه دفع الى من ليس له ولا
 يفرم النصف الآخر لانه دفعه الى الثاني والثالث بقضاء القاضي واذا أقر بعض الورثة بوارثين
 فصدقه واحدا من الورثة في أحدهما فان أبا يوسف رحمه الله قال ينظر في نصيب الذي اجتمعا
 عليه من حصة المقر بهما لو كان أقر بهما فيعطى ذلك مما في يد المقر بهما فيضمه الى ما في يد
 الذي صدق به ويقسمانه على قدر نصيبهما في الاصل ويقسم الباقي في يد المقر بهما بينه وبين
 الآخر على حساب نصيبهما في الاصل لو كانا مروفين وزعم ان هذا الاصل هو قياس
 قول أبي حنيفة رحمه الله باعتبار ان حق المقر بهما يجعل كان الآخر صدقه فيها وفي
 حق المجهود يجعل كان الآخر كذبه فيها ويبان هذا الاصل من المسائل ان رجلا مات
 وترك فآقر أحدهما بأخوين ما وصدقه الآخر في أحدهما فان التفتق عليه يأخذ من المقر بهما
 ربع ما في يدهما لان الآخر لو صدقه فيها لكان يأخذ منه ربع ما في يده فان زعم ان حق كل
 واحد منهما في ربع التركة وفي يده جزء من التركة فاذا أخذ منه ذلك ضمه الى ما في يد
 المصدق فيقسمانه نصفين وما بقي في يد المقر بهما بينه وبين المجهود نصفين باعتبار زعمهما
 وأما عند محمد فالتفتق عليه يأخذ من المقر بهما خمس ما في يدهما لانه يقول أنا قد أقررت بان
 حقك في سهم وحقى في سهم وحق المجهود في سهم الا ان أخى حين صدق بك فقد
 يحمل على انه ف مؤونه فانما بقي حقك فيما في يدي في نصف سهم وحق المجهود في سهم
 فضمة منكسر بالانصاف فليذا يأخذ منه خمس ما في يده ثم التخييع بعد ذلك كما قاله أبو
 يوسف رحمه الله في كتاب الاقرار وأما عند ابن عباس رضي الله عنهما فليذا يأخذ منه خمس ما في يده
 فانما سهمها بأخ وأخته سهمه في الآخر في الاخت وكذا في الاخ فان الاخت تأخذ
 من المقر بهما سبع ما في يده في قول أبي يوسف لانه يزعم ان الميت خلف ثلاث بنين وابنة
 رثت التسعة من سبعة الاخت السبع من التركة فيعطى سابع ما في يده فيضمه الى ما في يد
 المقر بهما ثم يوزع الباقي على الابن باعتباره نصيبه او ما بقي في يد المقر بهما
 من التركة يوزع على الابن باعتباره نصيبه او ما بقي في يد المقر بهما لان زعمه ان
 الميت خلفه من سبعة ابنة وارث حق الابنة سهم وحصة في سبعين وحق المجهود في

سهمين إلا أن السهم الذي هو لها نصفه في يد المصدق وقد أقر بها فذلك يصل إليها من جهة
 فأما تضرب هي فيما في يده بنصف سهم وهما باردة فانكسر بالانصاف فأضيف الحساب
 فيكون تسعة فلماذا أخذت تسع مافي يده ثم التخرج كما قال أبو يوسف ولو أقر أحدهما بأخ
 فلم يعطه شيأ حتى أقر ابن آخر وصدقه الابن المروف في الآخر أخذ المقر به الاول نصف
 مافي يده لما بينا أن أقراره فلتاني في كلام مفصول غير مستبر في حق الاول فيأخذ منه نصف
 مافي يده لهذا وبأخذ الآخر خمس مافي يده لانه أقر له بسهم أيضا لكن الابن الآخر حين
 صدقه فيه قد يحمل عنه نصف مؤنته فأما يضرب هو فيما في يده بنصف سهم فلماذا يأخذ
 الآخر منه خمس مافي يده ويضمه الى مافي يد المصدق فيقتسمانه نصفين ولو كان الاخ
 صدقه في المقر به الاول وكذبه في الآخر فان المقر به الاول يأخذ من المقر ثلث مافي يده
 لان في زعمه حين أقر به أولا أن حقه في ثلث التركة ولكن بعض التركة في يد الآخر
 وهو مصدق به فذلك يصل اليه من جهة لهذا يأخذ مما في يده مقدار ما أقر له به وهو
 الثلث فيضمه الى مافي يد المصدق به فيقتسمانه نصفين لتصادقهما وما بقي في يد المقر بهما
 بينه وبين الآخر لاعتبار أقراره في حقه • ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بأخ وأعطاه نصف
 مافي يده بقضاء قاض ثم أقر بعد ذلك بأخت فان الأخت تأخذ ربع مافي يد المقر بالاول
 لان المقر بالاول إنما أقر لها بسبع المال فان للبيت بزمه ثلاث بنين وابنة فتكون القسم من
 سبعة لها سبع التركة وفي يده جزء من التركة فلها سبع ذلك ويبقى بين المقر والمقر به الاول
 نصفان لكل واحد منهما ثلاثة وقد أخذ الاول زيادة على حقه بقضاء القاضي فيجعل ذلك كالتاري
 فتضرب الأخت فيما في يد المقر بسهم والمقر بثلاثة فلماذا أخذت ربع مافي يده وضمته الى مافي
 يد الذي صدق بها فاقسمناه لذكر مثل حظ الأنثيين لتصادقهما على أن حقهما في التركة من
 نصف حقه ولو ترك ابنين فأقر أحدهما بأمرأتين لايه • ما وصدقه الآخر في أحدهما فأقر
 المتفق عليهما تأخذ من المقر بهما نصف ثمن مافي يده لان حقه بزمه في نصف ثمن التركة وفي
 يده جزء من التركة فبسطها نصف ثمنه فيضمه الى مافي يد الآخر فيقتسمانه نصفين لان
 بزم الآخر أن كانت خاتمة ابنين راضية وكونت ستة عشر سنة ثم ماتت فبسطها في ستة عشر سنة
 سبعة يتقسم مافي يسما على ذئبت باعتبارته اقدمه مائة ثم اشترى ذئبة وقودا بقي
 في يده على ثمانية لان بزمه أن النسبة من ستة عشر سنة لها • سهم له سبعة فتقسم على يده

بينهما على ذلك ولو ترك ابني فأقر أحدهما بامرأة وأعطاهما نسي ما في يده بقضاء قاض ثم
 أقر بامرأتين معا وصدته أخوه في أحدهما فإن اتفق عليهما تأخذ من القرض جزأ من عشرين
 جزأ وخمس جزء وثلاثة أخماس جزء مما بقي في يده لأن القريضة يزعمه من ثمانية وأربعين
 فانه يزعم أن المثلث خلف ابني وثلاث نسوة فله النسوة الثمن بينهما ثلاثا لا يستقيم والباقي وهو
 سبعة بين الابن لا يستقيم فيضرب اثنان في ثلاثة فتكون ستة ثم ثمانية في ستة فتكون
 ثمانية وأربعين للنسوة الثمن من ذلك ستة لكل واحدة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون إلا
 أنه دفع إلى الأولى نسي ما في يده والذي في يده كان أربعة وعشرين وتسما خمسة وثلاث
 سهمان من ذلك حقها زعمه وثلاثة وثلاث أعطاهما زيادة على حقها وما أعطاهما زيادة من حق الآخرين
 لا يكون مضمونا عليه لانه دفع ذلك قضاء القاضي ولكنه ما أعطاهما من حقه يكون محسوبا
 من نصيبه فإذا تأملت ذلك كان ما أعطى من نصيبه سهما وثلاثة أخماس سهم وخمسة سهم
 كان نصيب أحدهما وعشرين إذا انتقص منه هذا القدر من حقه بقي تسعة عشر سهما وخمس
 ثلاثة أخماس عشر. وحق انشق عليها سهمان ولكن أحدهما في يد الابن الآخر وهو مصدق
 بها فلما تضرب هي بسهم فيما بقي في يد المرف وهو مقدار حقه فتكون الجملة عشرين سهما
 وخمس سهم وثلثة أخماس خمس سهم فلماذا أخذت سهما من ذلك قال الحاكم رحمه الله وهذا
 الجواب غير سديد على الأصل المذکور في هذا الباب لانه حذف في هذه القسمة نصيب
 امرأتين وكان صوابه أن يحذف نصيب المرأة التي أخذت نصيبها بقضاء القاضي ويتقسم ما بقي
 بين ابني ثم ينعيب المرأتين الباقيتين فيعطى الجميع عليها سهما من اثنين وعشرين سهما
 وثلثة أخماس عشر سهما. وأصل النصيب والاصل جميعا ولم يتضح لي ذلك بالتأمل
 حتى يتضح ذلك ليسر لي أن أتبي أو أصب. فإراغ خاطري فإذا أخذت ذلك من
 ابني من يده في يده فاقسمه على تسعة سهم لأن زعمه أن المثلث خلف
 ابن وسبعة نسوة ستة عشر سهما. ولكن ابن سبعة فيقسم ما في أيديهما بينهما
 تسعة عشر سهما. ويقسم زعمه المرأة المخلوعة ما بقي في يده على ثلاثة وعشرين سهما
 وثلثة أخماس عشر سهما. ولما سهمان واحد وعشرون سهما فيقسم ما
 في يده على ثلاثة وعشرين سهما. ولما سهمان واحد وعشرون سهما وفي هذا
 النصيب الأول نصيبه محسوب عليه حتى ينتقص ذلك

القدر من نصيبه ولم يتبر ذلك بالقسمة مع المحجودة ولو ترك آخرين فأقر أحدهما بالمتين
 للميت وصدقه أخوه في أحدهما فإن المتفق عليها منها تأخذ من المقر بها ثلث ما في يده لأن
 يزعمه أن الميت خلف ابنتين وأخوين فلا يتين الثلثان والباقي بين الآخرين نصفين فلما أن
 يقول هو قد أقر لهذه ثلث التركة وفي يده جزء من التركة فيعطيا نصف ذلك أو يقول قد
 أقر أن حقه مثل نصف حقا لانه يقول حقا ثلث التركة ويبقى نصف الثلث فلماذا أخذت
 ثلث ما في يده ثم ضم ذلك الى ما في يد الآخر واقسمهما أثلاثا لأن الآخر يزعم أن الميت
 خلف بنتا وأخوين فلها النصف والباقي بين الآخرين نصفين لكل واحد منهما الربع فحقه
 مثل نصف حقا فلماذا اقسمها ما وصل اليها أثلاثا لها سهران وله سهم وتقاسم الاخرى
 المقر بها ما بقي في يده أثلاثا لانه زعم أن لها الثلث وله السدس فيقسم ما بقي بينهما على
 هذا لها سهران وله سهم ولو كان أقر ثلاث بنات وصدقه أخوه في واحدة منهن فإن المتفق
 عليها تأخذ من المقر بهن تسمى ما في يده لأن يزعمه أن الميت خلف ثلاث بنات وأخوين
 فيكون للبنات الثلثان بينهما اثلاثا والباقي بين الآخرين نصفين فيحتاج الى حساب ينقسم
 ثلثاه أثلاثا وثلثه نصفين وأقل ذلك ثمانية عشر للبنات اثنا عشر لكل واحدة منهن أربعة فلو
 انما أقر للمتفق عليها بأربعة من ثمانية عشر وذلك تسما التركة وفي يده جزء من التركة فيعطيا
 تسمى ما في يده لهذا فيضمه الى ما في يد المصدق بها ويقاسمها أثلاثا لأن يزعمه أن له نصيب
 التركة وله الربع ثم يقاسم المقر بهن بنائيتين ما بقي في يده في أحد عشر سهم بنائية و
 ثلاثة لأن يزعمه القسمة من ثمانية عشر وكل واحدة منهما سهم واحد فبعضه في يده
 بينهم على أحد عشر سهما لهذا قال في الاصل وهذا كله ان كان قد دفع الى المقر بهن
 يدفع حتى اختصوا ثم دفع قضاء وكان ذلك اقرارا من الورثة ولم يكن شهادته ان اذا شهد
 شاهدان من الورثة لآخرانه وارث ثبت نسبه وصروا وارثا ودخا في ردح دليلا و
 دفعوا شيئا حتى شهدوا لانه لا تهمة في شهادتهم بل عليهم ضرر في ذلك انما لا يثبت
 حصتها نصيب الوارث ثم جاء بالشهادتين لا يثبت نسبه لانه لا يثبت نسبه لانه لا يثبت نسبه
 الواحد الاقرار والشهادة سواء لان الحجة لا تثبت نسبه لانه لا يثبت نسبه لانه لا يثبت نسبه
 فأقر أحد الابنتين بأمره أخرى لكنه الاخ ذر اقراره في يده وثلثه بثلثه في يده
 ثمانية لأن القسمة بزعمه من ستة سهم لانه سهم واحد في يده وثلثه بثلثه في يده

يده اليها بقضاء أو بغير قضاء ثم أقر بإسراء أخرى فصدقه المرافعة بذلك فإن المقر بها
 أخيراً تأخذ نصف ما في يد المرأة للمروفة ولا تدخل في نصيب الابن لأن ميراث النساء في
 يد المروفة والابن إنما أقر أن حصتها في يد المروفة وهي قد صدقته في ذلك فلهذا لا تأخذ
 ما في يد الابن شيئاً بخلاف الأولى فإن المروفة هناك كذبت بها فلا يصل اليها نصيبها مما في
 يد المروفة فلا بد أن تدخل مع المقر بها في يده لأن ما في يده جزء من التركة وكان حقها
 في التركة وعلى هذا لو ترك ابناً وامراًة ثم أقر الابن بإسراء وصدقه المروفة فأنها تأخذ
 نصف ما في يد المروفة ولا سيلاً لها على ما في يد الابن ولو ترك ابنتين وامراًة فأقر أحد
 الابنتين بإسراءتين مما وصدقه المروفة في أحدهما وكذبت في الأخرى فإن المروفة تقاسم
 التي أقرت بها ما في يدها نصفين لأن ميراث النساء في يدها وقد صدقت بهذه وزعمت أن
 حقها سواء ويقاسم الابن المرأة النقية ما في يدها على ثلاثة وعشرين سهماً لأن القسمة بزمه
 من ثمانية وربعين لكل امرأة سهمان ولكل ابن أحد وعشرون فهو يضرب في الباقي أحد
 وعشرين وهو بينهما فيكون بينهما على ثلاثة وعشرين سهماً لها من ذلك سهمان وله أحد
 وعشرون ولو ترك ابناً وامراًة فأقرت المرأة بابن وصدقها الابن المرووف في ذلك فإن المقر
 به يقاسم المرووف ما في يده نصفين لأن ميراث البنين في يده والذي في يد المرأة ميراث النساء
 ولا حظ للبنين في ذلك وإن أقرت ابنتين وصدقها المرووف في أحدهما فإن المتفق عليه
 لا يدخل في نصيب المرأة لما بينا والابن الآخر يقاسم المرأة ما في يدها على عشرة لأن القسمة
 بزمها من أربعة وعشرين لها ثلاثة لكل ابن سبعة ولو ترك ابناً وامراًة فأقر الابن ثلاث
 نسوة وصدة المرووفة في إسراءتين من كثر المرووفة تقاسم هاتين ما في يدها اثلاثاً لأن
 ميراث النساء في يدها أقرت بها بنين فزوجية فإن حقها مثل حقها ويقاسم الابن المرأة
 ثلثه ما في يده على تسعة وعشرين سهماً لأن القسمة بزمه من اثنين وثلاثين للنسوة الثن
 الأولية ولكل واحدة من سهم والابن ثمانية وعشرون فهي تدخل ما في يده فتضرب
 به في ثمانية وعشرين فإن تصدق النسوة كان قسم بينهما فنهن يدخلن مع المرووفة
 في ميراثهن لأن ميراثهن في يدها وقد أقرت لهن بالزوجية
 ومما استدل به من يذهب بقسمة المرووفة في ميراثها ما في يدها فالتى صدق الابن به
 من ميراثها ما في يدها من ميراثها ما في يدها فالتى صدق الابن به

لان القسمة بزعمها من اثنين وثلاثين فان الميت خلف أربعة بنين وامرأة فيكون للمرأة الثمن
أربعة ولكل ابن سبعة فافى يدها يقسم بينها وبين الابن المجهودين على مقدار حقهم ولو
صدها الابن فيهم جميعا فخلوا ماله في نصيبه فيقسمون ذلك ارباعا ولم يأخذوا من المرأة
شيأ لان نصيب الاولاد في يد الابن المروف وقد صدقهم فهم بمنزلة اولاد معروفين للميت
وان أقر أحد الورثة بوارث ثم أنكره ثم أقر بلخر لم يصدق على الذي أقر به أولا في ابطال
حقه لان رجوعه عن اقراره بعد صحة الاقرار لا يصح فان المقر لا يملك الرجوع بعد الاقرار
ويكون الآخر على حقه فيما بقي في يده على ما وصفنا ان لو لم يكن أنكر الاول ويان هذا
الاصل رجل مات وترك ابنين فأقر أحدهما باخ ثم أنكره ثم أقر باخ فان الاول يأخذ نصف ما في
يده لان بالكلام الاول أقر بان حقهما في التركة على السواء فيضم ما في يده فيقسم بينهما
نصفين ثم يأخذ الآخر نصف ما في يده لانه بالكلام الاخر أقر ان حقهما في التركة سواء
فا بقي في يده يقسم بينهما نصفان فان قيل لماذا لم يجعل انكلاؤه حجة عليه حتى يكون هو مستهلكا
نصف ما في يده كما لو لم يكن أنكر حقه بعد الاقرار ويأخذ الآخر نصف ما في يده عند
الاقرار الاول وهو جميع ما بقي في يده لان ذلك يكون محسوبا عليه من نصيبه قلنا لانه
بلاقرار ما صار مستهلكا شيأ وانما يكون الاستهلاك بالدفع وهو يجبر على ذلك بالحكم فلا
يكون ذلك محسوبا ويرك الميت أخاه فأقر بان للميت بنان ثم أنكره ثم قال لا بل فلان ابنه
فان الاول يأخذ جميع ما في يده ولا شيء للآخر لانه صار مقرا الاول بجميع ما في يده ثم
انكراه رجوع فيكون باطلا ولا شيء للآخر لانه دفع الى الاول جميع ما في يده بقضاء
القاضي فلا يصير ضامنا للآخر شيأ ولو كان الاقرار منه بعد الدفع بغير قضاء قاض كان
ضامنا للثاني جميع ما دفع الى الاول لانه دفعه باختياره وحين أنكره فقد زعم انه لم يكن له في
التركة حق وانما كانت التركة للباقي وقد استهلكها عليه بالدفع الى غير المستحق باختياره
هرجل مات وترك دارا وبنان مات الابن وترك ابنين فأقر أسدهما ابني لذي لاول
أعطاه ثلثي ما في يده لانه زعم ان الميت الاول خلف ابني وان نصف تركته لهما تربية والنصف
الآخر بينهما وبين أخيه نصفين بالميراث من أبيهما فحقه مثل نصف حق المقر به بزعمه فهو
يمطيه ثلثي ما في يده وان كان الابن حين مات ترك ابنتين فقرت احدهما ابني لذي لاول
الاول أعطاه أربعة أخماس ما في يدها لأنها زعمت ان المقر به أنصفت بالميراث من أبيه

وان النصف الباقي قد صار اثلاثا بموت أيها الابنتين الثلثان ولاخ ما بقي فاذا بزعمها لها سدس
الدار وللمقر به أربعة اسداس فيقسم ما في يدها بينهما على ذلك اثنا عشر ولو ترك ابنين من أم
ولده وترك داران مات أحدهما وترك ابنا وترك عبدا سوى نصيبه من الدار ثم ان عم
الجارية أقر باخ لاب فانه يعطيه نصف ما وصل اليه من الدار ولا يعطيه مما ورث من البعد
شيأ أما لا يعطيه من البعد شيأ لان حصته من البعد ميراث من أخيه وبزعمه ان أخاه مات
عن ابنه وأخ لاب وأم وأخ لاب ولا شيء للاخ لاب مع الاخ لاب وأم وأما الدار
فهي ميراث من ابنه وهو يزعم ان المقر به مساو له فيما ورث من أبيه فلهذا يعطيه نصف
ما وصل اليه من الدار قالوا وهذا غير صحيح لان الواصل اليه في الحاصل ثلاثة ارباع الدار
نصفه بالميراث من أبيه والربع بالميراث من أخيه وحتى للمقر به بزعمه في ثلث الدار فلا معنى
لقوله يعطيه نصف ما وصل اليه من الدار الا أن يكون مراده نصف ما وصل اليه بالميراث
من أبيه وهو محتمل أيضا لان بعض ما وصل اليه بالميراث من أخيه وذلك سدس الدار
فهو يزعم أن رد ذلك كان مستحقا على أخيه وانه أخذه بذلك الطريق فيثبت حق المقر به
في ذلك الجزء فلا وجه سوى أن يقال موضوع المسئلة فيما اذا خلف أحد الابنتين ابنتين
فحينئذ المأمور الى الاخ ثلث النصف فيجتمع في يده ثلث الدار فيؤمر بتسليم نصف ذلك الى
المقر به لافتراده ان ثلث الدار له ارث عن أبيه ولو أقر باخ لاب وأم فانه ما وصل اليه من
الدار والبعد نصفين لان بزعمه ان المقر به مساو له في التركتين جميعا فاما وصل اليه من
التركتين يكون بينهما نصفين ولو مات وترك ابنين ثم مات أحدهما وترك ابنة فافر الثاني
بامرأة للميت وانها أهمها وأنكرت الابنة ذلك فانه يعطيا مما في يده تسعة عشر سهما من
خمس وسبعين لان فريضة الاول بزعمه من ستة عشر للمرأة سهمان ولكل ابن سبعة ثم مات
أحد الابنين وترك أما وابنة وأخا فتكون هذه الفريضة من ستة ونصيب من التركة الاولى
سبعة وقسمة سبعة على ستة لا يستقيم فضرب ستة عشر في ستة فيكون ستة وتسعين كان
ثلاثم من التركة الاولى سهمان ضربتهما في ستة فذلك اثني عشر ولكل ابن اثنان وأربعون
ثم الام من التركة الثانية السدس وهو سبعة فاذا ضمنت سبعة الى اثني عشر تكون تسعة
عشر وللمقر من التركة الاولى اثنان وأربعون ومن التركة الثانية أربعة عشر فيكون ذلك
ستة وخمسين فذ جمعت بينهما كان خمسة وسبعين فلهذا يعطيا مما في يدها تسعة عشر سهما

من خمسة وسبعين * رجل مات وترك ابين وألتي درهم فأخذ كل واحد منهما ألفاً ثم مات
أحدهما وترك مائة درهم والاخ وارثه وهما اخوان لاب وأم ثم ان الثاني أقر بأخ لاب
فانه يقاسمه هذه الالف ومائة درهم نصفين لانه زعم أن حق الميت الثاني كان في ثلثي الالف
وان ما أخذه زيادة على حقه كان مستحق الرد عليه وانما استوفى ذلك من تركته قضاء بما
كان مستحقا عليه فيكون ذلك كله تركه للميت الاول وقد زعم أن هذا المقر به مساو له في
تركته فهذا قاسمه ما في يده نصفين وكذلك لو كان ترك أ أكثر من مائة درهم الى ثلاثة
آلاف فان كان ترك أكثر من ثلاثة آلاف أخذ من ذلك ثلث الالف وأخذ من المقر ثلث
الالف الذي كان في يده ولا حق له فيما بقي لان المقر زعم أن حق المقر به في ثلث كل ألف وان
ذلك دين له على الميت الثاني فيأخذ ذلك القدر من تركته ثم ما بقي من ميراث الميت الثاني
وقد ترك أخا لاب وأم وأخا لاب فيكون الميراث كله للاخ لاب وأم * ولو أن رجلا في
يده ألف درهم ورثها عن أبيه وهو مجهول النسب فأقر بأخ له من أبيه فقال المقر به أقررت
ان هذا الالف تركها أبي وانك تزعم انك ابنه ولست ابنه فادفعها الى فالقول قول الذي في
يده الالف والمقر به نصفها لانه كان مستحقا لما يده وانما أقر للمقر به بنصفها ولا يأخذ
أكثر من ذلك الا أن يقيم البينة على نسبه فيثبت يأخذ الجميع لانه أثبت سبب استحقاقه
بالبينة وليس للآخر سبب مثله فلا يزاحمه وفي الاول سبب استحقاقه بأقرار ذي اليد وهو
ما أقر له الا بالنصف وصحة اقرار ذي اليد باعتبار كونه وارثا للميت قل وكذلك كل وارث
ما خلا الزوج والمرأة اذا أقر أحدهما بوارث من جهة القرابة وأنكره المقر له أخذ جميع ما في
يده الا أن يقيم البينة على الزوجية وقد بينا هذا الفرق وما في المسئلة من اختلاف الروايات
في كتاب العيين والدين * رجل مات وترك أخاه لايه وأخاه لامه فاقسما المال ثم ادعى
رجل أنه أخو الميت لايه وأمه فقال الاخ من الاب أنت أخي لابي وأمي وقال الاخ من
الام أنت أخي لابي وأمي فان المقر به يقاسم الاخ من الاب بما في يده نصفين لانه قرأه
أخو الميت لاب مساو له في التركة والمقر له صدقه في ذلك وادعى زيادة عليه فقسمة ما في
يده نصفين وفي يده خمسة أسداس التركة فقد وصل الى المقر به سدسان ونصف سدس
ولا يدخل في نصيب الاخ من الام لان الام يزعم انه مثله أخ لام وان زعمه من
التركة للسدس وقد وصل اليه أكثر من ذلك فهذا لا يزاحمه بشئ مما في يده ولو قل لاخ

من الأم أنت أخي لابي وأبي وأنكره الاخ من الاب فانه يقاسم الاخ من الام ما في يده
 نصفين لاقرارده أنه مساو له في تركه الميت ولم يصل اليه شيء من التركة فيعطيه للمقر نصف
 ما في يده ولو قال الاخ من الام أنت أخو الميت لايه وأمه كما قلت وقال الاخ لاب أنت
 أخي لابي وأبي فان للمقر به يقاسم الاخ لاب ما في يده نصفين لما قلنا ثم يضم ذلك النصف
 الى ما في يد الاخ من الام فيقسمان ذلك على ستة للاخ من الام سهم وللمقر به خمسة لان في
 زعم الاخ من الام ان الميت خلف ثلاثة اخوة متفرقين فيكون للاخ لام السدس والباقي
 للاخ لاب وأم ولا شيء للاخ لاب فانما أخذ هو ما أخذ ظلما فيجعل ذلك كالنأوى وانما
 حاصل التركة ما في أيديهما فيقسم بينهما أسداسا باعتبار زعمهما ولو كان صدقه الاخ من
 الاب فانه يأخذ جميع ما في يد الاخ لاب لان المستحق بالمصوبة ما في يده وقد أقر أنه
 مقدم عليه في الاستحقاق بالمصوبة ولا يدخل في نصيب الاخ من الام سواء أقر له بذلك
 أو أنكره لان ما ادعى من الاخوة لو كان ظاهرا كان السدس سالما بالعرضية للاخ لام
 وليس في يده أكثر من ذلك ولو قال الاخ لام أنت أخو الميت لايه وكذبه الاخ لاب
 فانه يقسم ما في يد الاخ لام على سبعة لان زعمه ان الميت خلف أخا لام وأخوين لاب
 فتكون القسمة من اثني عشر للاخ لام سهمان وللأخ من الاب خمسة فيضرب المقر به فيما
 في يده بخمسة والمقر بسهمين فيكون ذلك بينهما سباعا ولو ادعى رجلا انهما أخو الميت لايه وأمه
 فقال الاخ لاب لاحدهما أنت أخي لابي وأبي وكذب الآخر وقال الاخ لام للآخر أنت
 أخي لابي وأبي وكذب المقر بهما فيما بينهما فالتى أقر به الاخ لاب يأخذ منه نصف ما في
 يده لاقرارده أنه مساو له في التركة والتى أقر به الاخ لام يأخذ أيضا منه نصف ما في
 يده لاقرارده أنه مساو له في التركة ولا يرجع أحدهما على الآخر بشيء لان كل واحد منهما
 مكذب لصاحبه الى أن يتصادق المقر بهما فحينئذ يقتسمان ما أخذ بينهما نصفين باعتبار تصادقهما
 ولو قل الاخ لاب لاحدهما أنت أخ الميت لابنه وأمه كما قلت وكذب الآخر وقال الاخ
 لام للآخر أنت أخ الميت لايه كما قلت وكذب بالتى أقر به الاخ لاب وكذب المقر بهما
 فيما بينهما فان التى أقر به الاخ من الاب يأخذ منه جميع ما في يده لاقرارده أنه مقدم عليه
 فيما هو مستحق بالمصوبة ويقاسم التى أقر به الاخ من الام ما في يد الاخ من الام على
 ستة لاقرارده ان خمسة أسداس التركة وللمقر السدس وفي يده جزء من التركة فيقاسمه

ما في يده اسداسا وان تصادق المقر بهما بمضهما بعض أخذ الذي أقر به الاخ لاب
 منه جميع ما في يده وقاسم ذلك الآخر نصفين ولا يرجع في نصيب الاخ لام بشئ لانه قد
 استوفى جميع حصته من الميراث بزعمه (ألا ترى) انها لو قامت ينة بذلك أخذا جميعا ما في
 يد الاخ لاب ولو لم يكن لهما سبيل على ما في يد الاخ لام ولو قال الاخ لاب لاحدهما أنت
 أخي لابي وأمي وقال الآخر أنت أخي لام وخرج الكلام منهما مما وصده الاخ لام في
 الذي أقر انه أخ لام والذي أقر به الاخ من الام يأخذ من الاخ لاب السدس من جميع
 المال لانه يزعم ان الميت خلف أخوين لام وأخوين لاب فيكون للأخوين لام الثلث لكل
 واحد منهما السدس وقد أخذ للمروق منهما السدس فيأخذ هذا المقر به سدسا آخر ولا
 يدخل في نصيب الاخ من الام بشئ ثم ما بقي في يد الاخ لاب يقسم بينه وبين الآخر
 الذي أقر له بالاخوة لاب نصفين ولو كان الاخ لاب أقر باخ من أيه فدفع اليه نصف ما في
 يده بقضاء أو بنفي قضاء ثم أقر باخ لام وصده فيه الاخ لام فان كان دفع النصف الى
 الاول بقضاء قاض فان المقر به الآخر يأخذ ثلث ما بقي في يده لانه يزعم ان لهذا المقر به
 سدس التركة وان له ثلث التركة وللمقر به الاول الثلث وقد دفع الى الاول زيادة على حقه
 بقضاء القاضى فلا يكون ضامنا لذلك ولكن يقسم ما بقي في يده بينه وبين المقر به على مقدار
 حقهما فإذا أخذ ثلث ما في يده ضمه الى ما في يد الاخ لام فيقسمان ذلك نصفين لان
 تصادقهما ان حقهما في التركة سواء وان كان دفع الى الاول بنفي قضاء أخذ منه خمس ما في
 يده وهو سدس جميع المال ولا يدخل في نصيب الاخ لام لان الاخ لاب قد أقر له
 بسدس كامل وما دفعه الى الاول بنفي قضاء محسوب عليه من نصيبه فيجعل ذلك كالتقام
 في يده فلماذا يطليه كمال نصيبه بزعمه وان ترك الرجل أخا لام وأختا لاب وعما فاقسموا
 التركة وأخذت الاخت لاب النصف والاخت لام السدس والام ما بقي فادعت امرأة انها
 أخت الميت لاب وأُم فقالت الاخت من الام أنت أختي لابي وأمي وقالت الاخت لاب
 أنت أختي لابي وأمي وكذبها ام فاقتر بها أخد نصف ما في يد الاخت لاب ولا يدخل
 في نصيب الاخت لانه لان الاخت لاب قوت انها لو اقرت في تركة الميت فتأخذ نصف
 ما في يدها والاخت لام زعمت ان عيها سدس تركة وقد وصفت انها لو بيع فكيف يدخل
 في نصيبها سدس التركة ولو كذبها الاخت من الاب مع لم قسم ما في يد الاخت من الام

بينهما نصفان لاقرارها أنها تساويها في سبب الاستحقاق ولم يصل إليها شيء من التركة ولو
 قالت الاخت من الام أنت أخت الميت لايه وأمه وكذبت الاخوات بها قسم ما في يد
 الاخت لام على أربعة لأنها زعم ان لها النصف من التركة ثلاثة من ستة فتضرب هي فيما
 في يد الاخت لاب ثلاثة والاخت لام بسهم فان صدقت الاخت من الاب بما قالت
 الاخت من الام قسم ما في يد الاخت من الاب وما في يد الاخت من الام على خمسة
 ثلاثة أسهم للمقر بها وسهم للاخت من الاب وسهم للاخت من الام لانهم تصادقوا فيما بينهم
 على أن نصيب كل واحدة منهن من التركة هذا المقدار ولو لم يقر بها واحدة منهما ولكن
 الم أمرا بخت للميت لاب وأم قسم ما في يد الم على أربعة لان الم زعم ان حقا في نصف
 التركة ثلاثة وحقه في سهم فانما تضرب هي بثلاثة والم بسهم ولو ترك أباه وأمه فاقرت الام
 باخوين للميت وكذبها الاب في ذلك فالقريضة من ستة للام السدس والاب الثلثان ويوقف
 السدس الباقي في يد الام لأنها أقرت ان هذا السدس للاب دونها فان الاخوين يحجبانها من
 الثلث الى السدس والاب كذبها في هذا الاقرار وزعم ان الثلث لها فيقف موقوفا في يدها
 الى أن يصدقها الاب ولا شيء للاخوين لانها لو كانا معروفين ما استحقا شيئا مع الاب
 وكذلك ان صدقتها الاب في أحدهما لم تأخذ السدس حتى يصدقها فيها لان الاخ الواحد
 لا يحجب الام من الثلث الى السدس فاذا صدقتها فيها أخذ سدس الباقي لأنها أقرت له بذلك
 بسبب لا يحتمل القسح فلا يبطل بتكذيبه وتصديقه اياها في الانتهاء كتصديقه اياها في الابتداء
 ولو ترك ابنته وأخاه لايه وأمه وامرأته فاقرت الابنة بالميت فان صدقتها المعروفة
 في ذلك فالمقر بها تقاسم المعروفة ما في يدها نصفين ولا تدخل في نصيب الابنة لان ميراث
 النساء في يد للمعروفة وقد أقرت بها وان كتبها المعروفة قسم ما في يد الابنة على سبعة
 وعشرين سهما لان بزعم الابنة ان القريضة من ثمانية للمراةين الثمن بينهما نصفين لا يستقيم
 فتكون القسمة من ستة عشر للابنة من ذلك ثمانية ولكل امرأة سهم فالابنة تضرب فيما
 في يدها بثمانية والمقر بها بسهم فتكون القسمة على تسعة وفي الكتاب خروجه من ثلاثة أمثاله
 فاعطى المقر بها ثلاثة من سبعة وعشرين ولا فرق بين سهم من تسعة وبين ثلاثة من سبعة
 وعشرين ووكانت المرأة المعروفة هي التي أقرت بابنة للميت فصدقها الابنة المعروفة جمع
 ما في يد الابنة وما في يد المرأة المعروفة وتقسما ذلك على تسعة عشر سهما لانها اتفقا على

أن القسمة من أربعة وعشرين للابنتين الثلاثان ستة عشر وللرأة الثمن ثلاثة فيقسم ما في أيديهما على ما اتفقا عليه ولا يقال عند تصديق الابنة ينبغي أن لا تدخل المقر بها في نصيب المرأة كما في المسئلة الأولى وهذا لأن جميع ميراث النساء هناك كان في يد المروفة وهنا لم يحصل في يد الابنة المروفة ميراث الابنتين لأن في يدهما النصف وميراث الابنتين الثلاثان ولو كذبها الابنة المروفة قسم ما في يد المرأة على أحد عشر سهما لأنها تضرب بثلاثة والمقر بها ثمانية كما أقرت لها به وإن صدقتها الأخ جمع ما في يد الأخ وما في يد المرأة فيقسمون ذلك على ستة عشر سهما لأن بزعمهما أن للمرأة ثلاثة وللمقر بها ثمانية والأخ خمسة فيقسم ما في أيديهما على هذا باعتبار زعمهما فلم تقر المرأة بها ولكن الأخ أقر بها فانه يقسم ما في يد الأخ على ثلاثة عشر سهما لأن بزعم الأخ لها ثمانية وله خمسة ولو ترك ابنا فآقر باخ ودفع إليه نصف ما في يده ثم إن المقر به أقر باخ وكذب الابن المعروف في ذلك فإن المقر به يأخذ نصف ما في يد المقر به الأول لأنه صار أحق بما وصل إليه بإقرار الابن المعروف وقد زعم أن المقر به الثاني مساو له في ذلك فإن دفع إليه بقضاء أو بنير قضاء ثم أقر باخ له آخر وصدقه فيه الابن المعروف وكذب المقر بها بمضها بمضا فإن كان الأخ المقر دفع نصف ما في يده إلى الأول بقضاء أخذ المقر به الآخر منه خمس ما بقي في يده لأنه لا ضمان عليه في شيء مما دفعه إلى الأول بقضاء القاضي يبقى ما في يده وهو يزعم أن حقه في سهم من أربعة ونصف ذلك في يده ونصفه في يد أخيه وهو مقر له بذلك والباقي وهو ثلاثة بين المقر بها الأولين نصفين لكل واحد منهما سهم ونصف فأنكسر بالانصاف فأضفنه فيكون خمسة فلماذا يأخذ ثلثي ما بقي فأنما يضرب هو فيما في يده بسهم من أربعة والمقر بسهم ونصف فأنكسر بالانصاف فأضفنه فيكون خمسة فهذا يأخذ خمسي ما بقي في يده فيضمه إلى ما في يد الابن المعروف فيقسمان ذلك نصفين لتصادقهما على أن حقهما في التركة سواء وإن كان دفع بنير قضاء أخذ منه المقر به الآخر ربع ما كان في يده لأنه أقر أن له الربع من كل جزء من التركة زن الميت بزعمه خلف أربعة بنين وما دفعه بنير قضاء محسوب عليه فيجعل كقائه في يده فيدفع إلى المقر به الآخر جميع حقه وهو ربع ما كان في يده فيضمه إلى ما في يد الابن المعروف فيقسمان ذلك نصفين فإن تصادق المقر بها فيما بينهما يأخذ بنير الآخر ثلث ما بقي في يد الابن المعروف لأنه يزعم أن الميت خلف ثلاثة بنين وإن حق هذا المقر به الآخر في ثلث التركة وفي يده جزء من

التركة فيدفع ثلث ذلك فيضه الى ما في يد المقر به الاول. ويتسمونه اثلاثا لتصادقهم على ان
حقتهم في التركة سواء والله اعلم

باب الاقرار بعد قسم الميراث

(قال رضي الله عنه) واذا مات الرجل وترك ابين وترك عبيدا ودارا واخذ
كل واحد منهما أحدهما ثم أقر أحدهما بالآخر وكذبه الآخر فانه يعطيه ثلث ما في يده ويربع
قيمة ما صار لصاحبه لان المقر يزعم ان الميت خلف ثلاثة بنين وان حق المقر به في ثلث التركة
وفي يده جزء من التركة فيعطيه ثلث ذلك وما أخذه أخوه كان في يدهما في الاصل نصفه
في يد الآخر فلا يضمن المقر شيئا من ذلك للمقر به ونصفه كان في يده سلمه لآخيه فينرم
للمقر به حصته من ذلك وحصته نصف ذلك النصف ليستوي به في التركة بزعمه فلها
ينرم له ربع قيمة ما صار لآخيه ولو أقر أحدهما باخت وكذبه الآخر أعطاهما خمس ما في يده
وخمس قيمة ما صار لصاحبه لان للميت برعمه ابين وابنة فحقها في خمس التركة فيعطيهما خمس
ما في يده لان النصف الذي دفعه الى أخيه لو كان في يده كان حقها في ثلث ذلك لان حق
المقر نصف حق المقر به وانما ينرم لها ثلث النصف وذلك سدس الكل ولو أقر باخ وأخت
وكذبه الآخر فيهما وتكاذب فيما بينهما فانه يعطى الاخت سبع ما بقي يده وعشر قيمة ما صار
لصاحبه لان للميت برعمه ثلاثة بنين وابنة فيكون نصيب الابنة سهما من سبعة فيعطيهما سبع
ما في يده وعشر قيمة ما صار لصاحبه لان النصف الذي دفعه لصاحبه من ذلك لو كان في
يده كان يعطيهما خمس ذلك النصف فان ذلك النصف قسم بين المقر والاخ المقر به والاخت
لذلك مثل حظ الاثنين فيكون حقها في خمس ذلك وخمس النصف عشر الجميع ويعطى
الاخ مثل ذلك لان نصيب الاخ برعمه سهمين من سبعة فيعطيه سبعا ما في يده وخمس قيمة
ما صار لآخيه لان حقه برعمه في خمس نصف ذلك ولو كان أقر باختين مما فانه يعطى كل
واحدة منهما سدس ما في يده لان للميت برعمه ابين واثنين فنصيب كل واحدة من الاثنين
سدس التركة فيعطى لكل واحدة منهما سدس ما في يده ومن قيمة ما صار لصاحبه لان النصف
الذي سلمه الى صاحبه لو كان في يده كاز، يعطى كل واحدة منهما ربع ذلك فان ذلك النصف
ان المقر واقر بهما المذكور من حفظ الاثنين فانما ينرم لكل واحدة منهما ربع ما في يده

في الحكم وذلك النصف وربع النصف فمن الكل ولو أقر باخوين مافاه يطي لكل واحد
منهما ربع ما في يده لان النصف الذي كان في يده من ذلك لو لم يدفعه الى صاحبه لكان
يقسم ذلك بينهم اثلاثا لاستواء حقهم في التركة فانما يفرم لكل واحد منها ثلث النصف وهو
سدس الجميع ولو ترك ابين وابنة وعبدان ودارا فاقسموا فانخذت الابنة عبدا وأخذ أحد
الابنين عبدا والآخرا الدار فاقرت الابنة بأخ أعطته سبعا ما في يدها وقيمة جزء من خمسة
عشر جزءا مما صار لكل واحد من الاخوين لان للبيت بزعمها ثلاثة بنين وابنة فتكون القسمة
بينهم على سبعة لكل ابن سهمان فلذا أعطته سبعا ما في يدها وقيمة جزءا مما وصل الى
كل واحد من الاخوين الخمس باعتبار نصيبهم في التركة فذلك الخمس لو كان في يدها لكان
بينها وبين المقر به $\frac{1}{5}$ وظهور ان حق المقر به في ثلثي خمس ماصار لكل واحد منهما وذلك
جزا من خمسة عشر جزءا فان خمس خمسة عشر جزءا ثلاثة جزا فلذا انقسم للمقر به
جزئين من خمسة عشر ماصار في يد كل واحد من الاخوين ولو كانت أقرت بأخت أعطتها
سدس ما في يدها وعشر قيمة ماصار لكل واحد من الاخوين لان للبيت بزعمها ابين
وابنتين فتكون القسمة من ستة اكل ابن سهمان ولكل ابنة سهم فلذا أعطتها ثلث ما في
يدها وكان في يدها ما وصل الى كل واحد من الاخوين الخمس وكان ذلك بينها وبين
الاخت المقر بها نصفين وخمس النصف عشر الجميع فلذا انقسم لها عشر ماصار اكل واحد
منهما ولو أقرت بأخت وأخت ثلثها أعطت الاخر ربع ما في يدها وعشر قيمة ماصار لكل واحد
من الاخوين لانه كان في يدها خمس ماصار اكل واحد من الاخوين فكان ما قسموه بينهم
وبين المقر بها اربعة اضعف ذلك بالاعراب الرابع الكبير أخت وزاد الخمس عشر الجميع فلهذا
انقسم عشر قيمة ماصار للاخوين وأعطت لأخت مثل نصف ذلك لانه كما مثل نصف الاخر
ولو أقرت باخوين ما أعطت كل واحد منهما ثلثي ما في يدها لانه للبيت بزعمها أو ثلث
بنين وابنة فلكل بن ثلثة من خمسة عشر جزءا ولكل ابنة ثلث من خمسة عشر جزءا
ما في يدها وقيمة بنين من خمسة عشر جزءا جزا من خمسة عشر جزءا فلذا انقسم
ما صار لكل واحد منهما اربعة اضعف ذلك في يدها ثلثي ما في يدها وبين المقر بها
فانما انقسم لكل واحد منهما خمسة عشر جزءا من خمسة عشر جزءا فلهذا انقسم
لكل خمسة وعشرون جزءا خمسة عشر جزءا من خمسة عشر جزءا فلهذا انقسم

من خمسة وعشرين جزءاً مما صار للاخوين ولو كانت أقرت باختين أعطت كل واحدة منهما سبع ما في يدها لأن للميت بزعمة ثلاث بنات وابنين فتكون القسمة من سبعة فلهذا أعطت كل واحدة سبع ما في يدها وقيمة جزء من خمسة عشر جزءاً مما صار للاخوين لأن ما كان في يدها وهو الخمس مما صار للاخوين لو لم تدفعه إلى الاخوين لكان مقسوماً بينهما وبين المقر بهما اثلاثاً فحق كل واحدة منهما في ثلث ذلك الخمس وهو جزء من خمسة عشر من الكل ولو كان أحد الابنين أقر باخ وأخت وكذب الاخران فيها فانه يعطى للاخت ثمن ما في يده لأن للميت بزعمة ثلاثة بنين وبنيتين فتكون القسمة من ثمانية فلهذا أعطى الاخت ثمن ما في يده وقيمة جزء من خمسة وعشرين جزءاً مما صار للاخوين فانه كان في يده باعتبار الاصل خمساً مما صار لكل واحد من الاخوين فلو كان ذلك في يده لكان يقسم بينه وبين المقر بهما اثناً عشر للاخت خمساً ذلك وخمساً خمسة وعشرين عشرة فخمس ذلك سهمان فلهذا يفرم للاخت قيمة جزئين من خمسة وعشرين جزءاً مما صار للاخوين ويعطى الاخ مثل ذلك لأن حقه في التركة سواء ضعف حق الاخت ولو كان أقر باخوين مما فله يعطى كل واحد منهما تسعة ما في يده لأن للميت بزعمة أربعة بنين وابنة فتكون القسمة من تسعة ونصيب كل ابن سهان فيعطى كل واحد منهما تسعة ما في يده لهذا ويفرم لكل واحد منهما جزئين من خمسة عشر جزءاً مما صار للاخوين لأنه كان في يده باعتبار الاصل خمساً ما في يد كل واحد من الاخوين ولو بقي ذلك في يده لكان مقسوماً بينه وبين المقر بهما اثلاثاً فانما يفرم لكل واحد منهما ثلثي الخمس لأن ثلثي الخمس جزآن من خمسة عشر جزءاً ولو ترك ابناً وبنيتين وعبدان وأمة فاقسموا خذ الابن الامة وكبريتة عبدان ثم أقرت إحدى البنيتين باختين أعطت كل واحدة منهما سدس ما في يدها لأن للميت بزعمة ابن وأربع بنات فتكون القسمة من ستة ولكل ابنة سهم فلهذا يعطى كل واحدة منهم سدس ما في يدها وقيمة جزء من اثني عشر جزءاً مما صار للاختين لأنه كان في يدها باعتبار الاصل ربع ما في يد كل واحدة منهما ولو بقي ذلك في يدها لكان مقسوماً بينهما وبين المقر بهما اثلاثاً بالسوية فانما يفرم لكل واحدة منهما ثلث الربع وهو جزء من اثني عشر لأن ربع اثني عشر ثلاثة ولو كانت أقرت باخوين وأخت مما أعطت فاخت حصراً في السبعة لارسلت بزعمة ثلاثة بنين وثلاث بنات فتكون القسمة من تسعة ونصيب كل واحد منهم تسعة ما في يدها وقيمة جزء من أربعة وعشرين جزءاً مما صار

للاخوين لانه كان في يدها ربع ماصار لكل واحد منهما ولو بقي ذلك في يدها لكان مقسوما
 بينها وبين المقر بهما اسداسا للاخت سدس ذلك وسدس الربع جزء من أربعة وعشرين
 لان ربع أربعة وعشرين ستة وسدسه جزء واحد وتعطي للاخ مثلي ذلك لانه نصيبه نصف
 نصيبها ولو كان الابن أقر بثلاث أخوات متفرقات مما وكتبته الاختان في ذلك أعطى كل
 واحدة منهن سبع ما في يده لان للبيت بزرعه ابنا وخمس بنات فتكون القسمة من سبعة
 لكل ابنة سهم ويقرم لكل واحدة منهن قيمة جزئين من عشرين جزءا مما صار للاختين لانه
 كان في يده باعتبار الاصل نصف ماصار لكل واحدة منهما فلو بقي ذلك في يده يكون مقسوما
 بينه وبين المقر بهن انخاسا فانما يقرم لكل واحدة منهن خمس النصف وخمس النصف عشر
 الجميع فكان ينبغي أن يقول جزءا من عشرة أجزاء ولكنه بني هذا على ما تقدم من القسمة
 بالارباع حين كانت المقررة بالابنة فجعل في يد الابن جزئين من أربعة فذكر انه يقرم لكل
 واحدة منهن جزأين من عشرين لهذا ولو كان أقر باخوين وأختين مما فأعطى كل أخ خمس
 ما في يده لان للبيت بزرعه ثلاث بنين وأربع بنات فتكون القسمة من عشرة لكل ابن سهمان
 وسهمان من عشرة الخمس فلهذا يعطى الاخ خمس ما في يده وعن ماصار للاختين مما لان
 ما في يده باعتبار الاصل نصف ذلك ولو بقي ذلك في يده لكان مقسوما بينه وبين المقر بهن
 على ثمانية لكل أخ سهمان ولكل أخت سهم فانما يقرم الاخ ربع النصف مما صار لكل
 أخت وربع النصف ثمن الجميع فلهذا قل يقرم الاخ ثمن من ماصار للاختين ثم يعطى كل أخت
 مثل نصف ذلك لان نصيب الاخ مثل نصيب للاختين فيكون نصيب كل أخت مثل نصف
 نصيب الاخ وعلى هذا جميع هذا الوجه وقياسه والله أعلم بالصواب

حاشية كتاب فرائض الخئي

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الاثني عشر له بر برك محمد بن أبي
 سهل السرخسي رحمه الله) اعلم بان الله تعالى خلقني قد كبر ربي عاقل عاقل
 وبث مني رجلا كثير موهبة وفضل له في الدنيا والآخرة وبعثني في الدنيا والآخرة
 بين حكم مذكور وحكم راجع في كتبه وفي بين حكم شخصي في ذكر ربي في الدنيا والآخرة
 به لا يجمع الوصفان في شخص واحد وكيف يجوز ذلك في غيره على سبيل الاستدلال

وجعل علامة التمييز عند الولادة الآلة الى أن يقين سائر العلامات يحثي الزمان ثم قد يقع
 الاشتباه عند الولادة من وجهين أحدهما بالمعارضة بأن يوجد في الولود لثان جميعا فيقع
 الاشتباه الى أن ترجع أحدهما بخروج البول منه والوجه الثاني أن تستدم آلة التمييز أصلا
 بأن لا يكون للولود آلة الرجال ولا آلة النساء وهذا ألمغ جهات الاشتباه ولها بدأ الكتاب
 به ورواه عن الشعبي رحمه الله أنه سئل عن مؤلود ولد وليس يذكر ولا أنثى وليس له ما
 لأنثى وليس له مالمذكر يخرج من سرته كهيئة البول الغليظ فيسئل عن ميراثه فقال عمر رضي
 الله عنه له نصف حظ الأنثى ونصف حظ الذكر قال محمد رحمه الله وهذا عندنا والخش
 المشكل في أمره سواء والمراد إذا مات قبل أن يدرك فيتين حاله بنات اللحية أو بنات
 الثديين * اختلف العلماء رحمهم الله في حكم الخش للمشكل في الميراث فقال أبو حنيفة ومحمد
 رحمهما الله وهو قول أبي يوسف الأول رحمه الله يحمل هو في الميراث بمنزلة الأنثى إلا أن
 يكون أسوأ حاله أن يحمل ذكرًا فيخث بمحمل ذكر وفي الحاصل يكون له شر الحالين وأقل
 النصيبين وفي قول أبي يوسف الآخر له نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الأنثى وهو
 أقرب من قول الشعبي على ما بينه أما بيان الحالة التي تكون الله كوزة فيه شرها بأن تركت
 المرأة زوجها وأختا لاب وأم وشخصا لاب هو بهذه الصفة مشكل فإن جعل ذكرًا لم يرث
 شيًا لأن نصف الميراث للزوج والنصف للأخت لاب وأم فلم يبق للأخ لاب شيء ولو
 جعل أنثى كان للزوج النصف وللأخت لاب وأم والنصف وللأخت لاب السدس تكلمة
 الثلثين فتقول بسهم والقسمة من سبعة فمعد أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله يحمل ذكرًا في هذه الحالة
 ولا شيء له وفي قول أبي يوسف الآخر لهم من أربعة عشر نصف ميراثها إن لو كانت أنثى
 وكذلك لو تركت زوجها وأما وأختا لام وشخصا هو مشكل لاب وأم فإن جعل هذا المشكل
 ذكرًا فلزوج النصف وللام السدس وللأخت لأم الثلث ولم يبق للأخ لاب وأم شيء وإن
 كانت أنثى فلها النصف ثلاثة لأنها أخت لاب وأم وتول فريضة المشقة بثلاثة فمعدا يحمل
 ذكر ولا شيء له وفي قياس قول أبي يوسف الآخر لها ثلاثة من ثمانية عشر نصف ميراثها
 إن لو كانت أنثى وبيان الحال التي تكون الأوتة فيه شرًا لها ظاهر فاتهم ترك ابنة وعصبته
 وولدها هو مشكل فإن كان هذا المشكل ذكرًا فله الثلثان وإن كان أنثى فله الثلث فيجعل أنثى
 في قول أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف الآخر نصف في كل حالة نصف الثلثين ونصف

الثالث فيكون له في الحال نصف المال وللأبنة الثلث والباقي وهو السدس للعصبة ووجه
قول أبي يوسف أن حاله ترد ذوالأصل في السائل اعتبار الأحوال عند التردد ويتوزع
المستحق على الأحوال كما في الطلاق الميهم والمناق الميهم إذا طلق إحدى نسائه الأربع قبل
الدخول ثم مات يسقط نصف صداقه ليتوزع عليهن باعتبار الأحوال وكذلك الميراث بينهما
باعتبار الأحوال فكذلك هنا يعتبر الأحوال بل أولى لأن الاشتباه هنا أكثر والحاجة إلى
اعتبار الأحوال بمعنى الاشتباه ووجه قولها هو أن اعتبار الأحوال ينبغي على التيقن بالسبب
وسبب استحقاق الميراث القرضية والمصوبة ولا يتيقن بواحد من السببين بهذا الشكل
وبدون التيقن بالسبب لا يعتبر الأحوال لكن لا يعطى إلا القدر الذي يتيقن بأنه مستحق
له بخلاف الطلاق والمناق فقد يفتن بالسبب المسقط لنصف الصداق هناك وبالسبب الموجب
لثقل رقبته وإنما وقع الشك في المستحق كذلك فبعد التيقن بالسبب يصار فيه إلى اعتبار الأحوال
ولو مات وترك ولدا ختى وعصبة ثم مات الولد قبل أن يستبين أمره ومن الاستبانه البول
فإن كان يول من إحدى المبالين فالحكم لذلك وإن كان يول منهما فن أيهما أسبق فإن خرجا
معا فيه اختلاف يأتيك بيان هذا في كتاب الخنثى وإنما الكلام هنا في الميراث فلي قول
أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا لا يعطى إلا ميراث جارية وذلك نصف المال
والباقي للعصبة وفي قول أبي يوسف الآخر له ثلاثة أرباع المال أما لأنه يستحق الكل في
حال والنصف في حال فيعطى نصف الكل ونصف النصف أو لأن النصف اثنان والنصف
الآخر ثبت في حال دون حال فينصف فيه ثلاثة أرباع المال والباقي للعصبة فإن كان للميت
مع ذلك ابن معروف فلي قول أبي حنيفة ومحمد للذكر مثل حظ الأنثيين لأن أسوأ الحال
للخنثى أن يكون أنثى وتكلموا فيها إذا كان الخنثى حيا بعد توهم أن يمين أمره في الثاني أنه
كيف يقسم المال بينهما فنهم من يقول يدفع الثلث إلى الخنثى والنصف إلى الابن ويوقف السدس
كما في الحمل والمفقود فإنه يوقف نصيبها إلى أن يبين حالها وأكرمهم على أنه يدفع ذلك إلى
الابن لأن سبب استحقاقه لجميع المال وهو البتة معلوم فأما يقتصر من حقه من جهة الأب
والخنثى ما زاحمه إلا في الثلث فما وراء ذلك يبقى مستحقا له بوضعه أو حكته بكون الخنثى
أنثى حين أعطياه الثلث مع الابن وبعد ما حكمنا بالأنثى حتى يعطى الله كره ضعف ما يعطى
الأنثى وبه فارق الحمل والمفقود فالتم نحكم فيها بشيء من موت أو حياة فليعلم يوقف نصيبها

وإذا دفع الثلثين الى الابن هل يوجد منه الكفيل قال بعض مشايخنا رحمهم الله على الخلاف
 للمعروف فان القاضي اذا دفع المال الى الوارث المعروف لم يأخذ منه كفيلا في قول أبي حنيفة
 وعندهما محتاط في أخذ الكفيل منه وقيل بل هنا محتاط في أخذ الكفيل عندهم جيلا لانه
 ان تبين علامة الله كورة في الخشي كان هو المستحق لما زاد على النصف مما أخذه الابن
 فيحتاط لحقه بأخذ الكفيل من الابن وانما لم يجوز أبو حنيفة أخذ الكفيل للمجهول وهنا
 انما يؤخذ الكفيل لمعلوم فهو طريق مستقيم يصون به القاضي قضاءه وينظر لمن هو عاجز
 عن النظر لنفسه وهو الخشي فيأخذ من الابن كفيلا لذلك فان تبين أن الخشي ذكر استرد
 ذلك من أخيه وان تبين أنه أي فالمقبوض سالم للابن وأما في قياس قول الشعبي فقد اختلف
 أبو يوسف ومحمد في القسمة بين الخشي والابن المعروف قال أبو يوسف رحمه الله قياس
 قوله أن يكون للمال بينهما على اثني عشر سهما للابن المعروف سبعة وللخشي خمسة أما يان
 قول محمد فظاهر لان الخشي ان كان ذكر اقل من ابنتيه نصفين فان كان أي فالمال بينهما ثلاثا
 فيعطيه نصف كل حالة فاحتجنا الى حساب ينقسم نصفه نصفين وثلاثة نصفين وأقل ذلك اثنا
 عشر فان كان الخشي ذكرا فله الستة من اثني عشر وان كان أي فله أربعة وأما أن تقول له
 نصف أربعة وهو سهمان ونصف ستة وهو ثلاثة وذلك خمسة وللابن نصف ثمانية وهو
 أربعة ونصف ستة وهو ثلاثة فيكون سبعة أو تقول الثلث متيقن بالخشي وهو أربعة وما
 زاد على ذلك الى تمام النصف وذلك سهمان ثبت في حال دون حال فينتصف فيكون له خمسة
 والباقي وهو سبعة للابن فقد فر محمد قول الشعبي بهذا ولم يأخذ به وأما يان قول أبي يوسف
 لقول الشعبي أن يقول الخشي في حال ابن وفي حال ابنة فالابنة في الميراث نصف الابن فيجعل
 له نصف كل حال فيكون ثلاثة أرباع ابن فكانه اجتمع ابن وثلاثة أرباع ابن فيجعل لكل
 ربع من الابن سهما فللابن الكامل أربعة أسهم وثلاثة أرباع ابن ثلاثة فذلك سبعة أو يقول
 ان الله تعالى جعل للذكر من حظ الانثيين فكان الذي ذكر بمنزلة الانثيين واحدى الاثنتين
 في حق الخشي معلوم والاتي الاخرى ثابتة في حال دون حال فينتصف فيكون الخشي بمنزلة
 اثني ونصف ولو تصور اجتماع ابنة ونصف مع ابنة فانه يكون للمال على سبعة أسهم للابن
 أربعة وللأبنة ونصف ثلاثة فانه أيضا يقسم للمال بينهما على سبعة أسهم للابن أربعة وللأبنة
 نصف ثلاثة وأشار في الأصل الى رجوع أبي يوسف الى التفسير الذي ذكره محمد رحمه

الله لقول الشعبي قالوا وهذا غلط والصحيح ان رجوع الى التفسير الذي ذكره ابي يوسف
 فانه رجوع الى قول الشعبي رحمه الله ثم فسر قوله بما ذكرنا عنه قال ولو كان مع الخثي ابنة
 مروفة فلا ابنة ثلث للمال وللخثي نصف المال والباقي يكون للعصبة في قياس قول الشعبي لان
 الخثي ان كان ذكرا فله ثلث المال وان كان أنثى فلها الثلث فيعطى نصف كل حالة فيكون
 له نصف للمال والباقي للعصبة لانه في حال يستحق ثلث المال وهو ان يكون الخثي أنثى وفي
 حال لا شيء له فيكون له نصف الثلث وهو السدس فان لم يكن للميت عصبة رد الفضل عليها
 على قدر ما أخذ منها يجعل للمال في الحاصل بينهما على خمسة سهام لابنة المروفة وثلاثة
 للخثي لانه ليس أحدهما بالرد عليه باولى من الآخر فيكون الردود بينهما على مقدار أصل
 حتهما قال فان كان مع الخثي أب للميت فالخثي ثلث المال والاب ثلثه في قياس قول الشعبي
 لان الخثي ان كان ذكرا فلا اب السدس والباقي لابن فله في هذه الحالة خمسة وان كان
 أنثى فلها النصف والباقي كله للاب بالقرضية والمصوبة فلما أن يقول للخثي نصف كل حالة
 ونصف ثلاثة سهم ونصف ونصف خمسة سهام ونصف فذلك أربعة وهو ثلثا المال أو يقول
 مقدار ثلث للخثي يمين وما زاد الى تمام خمسة يثبت في حال دون حال فينتصف فيكون له
 أربعة والسدس للاب يمين وما زاد عليه الى تمام النصف وذلك سهام يثبت في حال دون
 حال فينتصف فيكون للاب سهام وهو الثلث وللخثي أربعة وذلك ثلثان وان ترك ابنة
 خثي وابنة ابن خثي وعصبة ففي قياس قول الشعبي الفريضة من ستة وثلاثين سهما للخثي
 الا على خمسة وعشرون سهما وللأسفل سبعة أسهم وللعصبة أربعة أسهم فان لم يكن له عصبة
 فلا ثلاثة ارباع المال للاعلى ورثه لولد الابن لانه ينظر الى اقل ما يصيب كل واحد منهما والى
 أكثره فيأخذ نصف ذلك ولا ينظر الى ما بين ذلك لان في اعتبار الاقل والاكثر اعتبار
 ما بين ذلك فيقول النصف لثلاثين يمين به ذكرا كان أو أنثى والسدس لا يدينه بالعصبة لا
 العصبة تقول هي ابنتان فهما الثلثان والعيا والسفلي كل واحدة منهما تدعى ذلك فيكون ذلك
 بينهما نصفان ولا ينظر الى تفاوت ما بينهما في جرة دعوى ذى على ذى من وجه واحد
 وهو نصف الدية كورة لنفسه ولأسفل من وجهين ما ذكره وعليه أنثى ولانها بنت
 وهذا لان المستحق من وجه يكون مستحقا من كل وجه فلا تفرق بين أن يكون مستحقا من
 لهذا السدس من وجه أو من وجهين وثبت الباقي تدعيه بالعصبة ان كان الخثيان اثنين

وتدعيه ابنة الابن ان كانت هي ذكرا والماهي اتي وتدعيه العليا ان كانت ذكرا فلا يفضل
فيه البعض على البعض لان المعتبر في حقه الاكثر والاقل فيكون بينهم اثلاثا كان اصل القرينة
من ستة وقد انكسر السدس بالانصاف فصار اثني عشر ثم انكسر الثلث بالاثلاث فاضرب
اثني عشر في ثلاثة فيكون ستة وثلاثين أخذت العليا مرة ثمانية عشر ومرة نصف السدس
ثلاثة ومرة ثلث اثلاث أربعة فذلك خمسة وعشرون وأخذت السفلى مرة ثلاثة ومرة أربعة
فذلك سبعة وانما ندلم للعصبة أربعة أسهم وان لم يكن له عصبة فالتصاف وهو ستة من اثني
عشر للعليا ثلث والثلث بينهما فان لما يتنا والثلث الباقي ان كانا ذكرا فيكون هو الاعلى وكذلك
ان كل الاعلى ذكرا فان كانا اثنين فلعليا ثلاثة ارباعه بالرد وان كان الاسفل ذكرا والاعلى
أنى فالتلث الاسفل وقد يتنا انه يؤخذ بالاكثر والاقل فيكون هذا الثلث بين الاعلى
والاسفل نصفين فقد أخذ الاعلى مرة ستة ومرة سهما ومرة سهمين فذلك تسعة من
اثني عشر وهو ثلاثة ارباع المال وأخذ الاسفل مرة سهما ومرة سهمين وذلك ربع المال
وابنة أخ خشي وابنة ابن أخ خشي وابن ابن أخ مروف فلي قول أصحابنا رحمهم الله
المال بينهم ثلاثا لان العليا ان كان ذكرا له الميراث كله وان كانت أنثى فلا شيء لها والثانية
ان كانت أنثى فلا شيء لها وان كان ذكرا والعليا أنثى فالميراث له وان كانتا اثنتين جميعا
الميراث للاسفل وانما يؤخذ في هذا ما كثره وأقله فالذي يسقط من وجه وبرثن وجهين
والذي يسقط من وجهين وبرثن من وجه سواء في قبيل مذهبه واذا كان كل واحد منهم
استحق جميع المال وجه قد اشتروا في الاستحقاق فالمال بينهم اثلاثا فان لم يكن للميت
ارث غير هذين لغيره فمال كله للميت في قولنا لانها ابنتان وابنة الاخ مقدمة في الميراث
على ابنة الاخ في قولنا فليس بينهما نصفان لان الذي يرث من وجوه والذي
يرث من وجه واحد هو السدس فله كله للاعلى ان كانا ذكرا فيكون أو كان هو ذكرا أو كانا
ذكرا وإن كانتا أنثى والآخر ذكرا فله كله فلهذا جعل للمال بينهما نصفين فان
راى ذلك من شخ في بعضه من سفل من جهة وأسفل من السفلى ابن أخ في قياس قول
صاحبنا فله سهم واحد من سهمين لأن العليا ان كان ذكرا ورث دونهم وان كانت
أنثى ورثت معهم فله سهم واحد من سهمين فله ذكرا ورث دونهم وان كانتا
أنثى ورثت معهما فله سهم واحد من سهمين يستحق جميع المال من وجه وذلك يكفي

للمزوجة فكان بينهم ارباعا فان لم يكن أسفل منهن ذكر ولم يكن للبيت عصبه فاللهم
 اثلاثا لان كل واحد منهم يرث جميع المال من وجه وانما يوجد في هذا الاقل والاكثر فكان
 للمال بينهم اثلاثا فان ترك بنتا ختي وأختا ختي ومات قبل أن يستبين أمرهما فلا إبرة النصف
 والباقي للاخت في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاول ومحمد رحمهم الله لانها ابنة والاخت
 مع الابنة تكون عصبه وفي قياس قول الشعبي لابنة ثلاثة ارباع المال وللأخت الربع لان
 النصف لابنة بلا شك والنصف الآخر استوت فيه منازعتها والابنة ان كانت ذكرا كان
 هذا النصف له وان مات أختي فهذا النصف للأخت ذكرا أو أختي فجعل بينهما نصفان
 فيجعل لابنة ثلاثة ارباع المال وللأخت ربه وان ترك أختا ختي وابنة أخ ختي ففي قولنا
 للأخت النصف والمصبة النصف لان الحثيين اقيان فلاخت النصف والباقي للمصبة ولا
 شيء لابنة الاخ وان لم يكن للبيت عصبه فاللهم كله للأخت بالقرض والرد فانه لا شيء لتدوي
 الارحام مع وجود ذى السهم وابنة الاخ من ذوى الارحام وفي قول الشعبي للأخت الثلثان
 ولابنة الاخ اسدس والمصبة السدس لان الأخت لها النصف بلا شك وهي تزامم الاخرى
 في النصف بباقي فانه ان كان ذكرا فله الباقي وان كانت هي أختي والاخ ذكر فالنصف الباقي
 وان كانا اثنين فالنصف الباقي للمصبة فكان هذا النصف بينهما اثلاثا وان لم يكن للبيت
 عصبه فلاخت ثلاثة ارباع المال ولابنة الاخ ربع المال لان النصف للابنة بلا شك والنصف
 الآخر للابنة ان ذكرا أو اثنين وان كانت الابنة أختي والنصف الباقي لها
 والذي يسقط من وجه واحد والذي يسقط من وجهين عنده حواء فيكون هذا النصف
 بينهما اثنين وكذلك ترك ابنة ختي وابنة أخ ختي ولا عصبه له فالجواب على ما وصفتنا
 في لأخت على القولين جميعا فان ترك ابنة ختي وابنة ابن ختي وابنة ابن ابن ختي وعصبه
 نبي قوله ان في اثبات فليدليا النصف وللوسطى السدس تكمله الثلثين الباقي للمصبة ولا
 شيء لاسنبي وان لم يكن الميت عصبه فالباقى يرد على الابنة والوسطى ارباعا على قدر رابعتها
 وفي قول الشعبي لثلاثة أسهم من اثني عشر والوسطى سهم ونصف من عصبه سهم
 لان النصف للميت بلا شك والسدس بينهما وبين أوصفي نسفين لان الثلثين كان ذكرا
 فهذا السدس له وان كانت هي فله نسفان والوسطى ذكر كان أو أختي فكان بينهما نصفين
 وفي ثلث المال كل واحد من تدعيه ويقول انا ذكر واشتد لي والمصبة أدث جيد تقول

هذا الثلث لنا فباعبار هذا المعنى كان الثلث بينهم ارباعا قد أخذت العياصرة ستة ومرة
 سهما ومرة سهما فذلك ثمانية ثلثا المال والوسطى أخذت مرة سهمين ومرة سهمين فذلك الثلث
 وانما أخذت السفلى سهما والعصبة كذلك وذلك نصف السدس وان لم يكن للعصبة
 فلعليا النصف بلا شك والسدس بينهما وبين الوسطى نصفين لما بينا والثلث بينهما اثلاثا
 فتكون القسمة من ستة وثلاثين لعليا مرة ثمانية عشر ومرة ثلاثة ومرة أربعة وللوسطى
 مرة ثلاثة ومرة أربعة وللأسفل أربعة فان ترك ابنة وثلاث بنات ابن بعضهن أسفل من
 بعض خناتى كلهن وعصبة فتدنا الابنة النصف وللعليا السدس والباقي للعصبة لان الخناتى
 اثنت مالم يستبن حالهن وان لم يكن له عصبة فالباقي رد على الابنة وابنة الابن على قدر ميراثهما
 ارباعا وفي قياس قول الشعبي القربضة من مائة وثمانين سهما لابنة مائة وثمانية عشر سهما
 وللعليا ثمانية وعشرون سهما وللوسطى ثمانية عشر سهما وللأسفل ثمانية أسهم وللعصبة ثلاثة
 عشر سهما لان الابنة النصف من غير شريك والسدس بينهما وبين العليا من بنات الابن نصفين
 لما بينا وثلث الثلث الباقي بين الابنة والعليا والوسطى وللعصبة ارباعا لان السفلى لا تدعى من
 ذلك الثلث الا بطله فانها تقول أنا ذكر والبواقي اثنت والثلث بيني وبين الوسطى اثلاثا لان
 الذكر يعصب من فوقه بدرجة ممن لم يأخذ شيئا كما يعصب من هو في درجته فيخرج ثلث
 هذا الثلث عن منازعته وكل واحدة من البواقي تدعى ذلك لنفسها بدعواها الذكورية والعصبة
 تدعى ذلك لنفسها أيضا بدعواها انهن اثنت وأما ثلث الثلث بينهم جميعا اخماسا لان كل واحدة
 منهم تدعى ذلك لنفسها بدعواها صفة الذكورية والعصبة كذلك قد انكسر الثلث بالاثلاث
 والاربع والخمس فيضرب ثلاثة في خمسة فتكون خمسة عشر ثم خمسة عشر في أربعة
 فتكون تسعين ثم في أصل المال ثلاثة مائة وثمانين فالابنة قد أخذت نصف
 تسعين وجعلنا سدس بنها وبين ابنتي نصفين وذلك ثلاثون لكل ابنة خمسة عشر وجعلنا
 ثلث الثلث وذلك عمرو بن الأربعة سوى السفلى ارباعا لكل ابنة خمسة وجعلنا ثلثي
 ثلث ذلك اربعون بين الخمسة اخماس لكل واحدة ثمانية فحصل لابنة مرة تسعين ومرة
 خمسة عشر ومرة خمسة عشر فذلك مائة وثمانية عشر ولابنة الابن مرة خمسة عشر
 ومرة خمسة عشر ومرة خمسة عشر فذلك مائة وثمانية عشر وللوسطى مرة خمسة عشر ومرة ثمانية فذلك
 مائة وثمانية عشر وللأسفل مرة ثمانية فذلك مائة وثمانية عشر فخرج فان كان أسفل

منهن غلام معروف فتدنا لابنة النصف والعليا من بنات الابن السدس تكلمة الثلثين والباقي
بين الذكر الاسفل وبين الوسطى والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين لانهما بنتان والذكر
من اولاد الابن يعصب من فوقه من الاناث ممن لم يأخذ شيأ بالقرضية وفي قول الشعبي
نصف المال لابنة والسدس بينها وبين العليا نصفين وثلثا سدس المال بين الابنة والعليا والوسطى
اثلاثا وثلث سدس المال بينهما وبين السفلى ارباعا وسدس المال الباقي بينهما وبين الغلام اخماسا
من قبل أن التام يدعى انهن اناث وان له نصف ثلث الباقي في الحاصل خصف الثلث وهو
السدس خارج عن دعواه والسفلى تدعى انه ذكر وان الثلث الباقي بينه وبين الوسطى اثلاثا
فلما السدس يزعمه للوسطى وهو ثلث الثلث وقد استوت منازعة الابنة والعليا والوسطى
في هذا الجزء وهو ثلثا السدس كل واحدة منهما تدعى ذلك لنفسها بدعواها صفة الذكورة
فيكون بينهما اثلاثا وثلث السدس هما مع السفلى يدعونه فيكون بينهم ارباعا والسدس الباقي
هم جميعا مع الغلام يدعونه فيكون ذلك بينهم اخماسا قد انكسر الثلث بالارباع والاخماس
والاثلاث فاذا ضربت الخارج بعضها في بعض كان ذلك ستين ثم في أصل المال وهو ستة
فيكون ذلك ثمانية وستين فقد أخذت الابنة مرة النصف مائة وعشرين ومرة نصف الثلث
وذلك ثلاثون فهو مائتان وعشرة ومرة ثلث ثلثي السدس اربعين وهو ثلاثة عشر وثلث
ومرة ربع ثلث السدس وذلك خمسة ومرة خمس السدس وثلث اثنا عشر فاذا جمعت ذلك
كله كان ذلك مائتين وأربعين وثلاثا وابنة الابن أخذت مرة ثمانين ومرة ثلاثة عشر وثلاثا
ومرة خمسة ومرة اثني عشر فذلك ستون وثلث واربعين على أخذت مرة ثلاثة عشر وثلاثا
ومرة خمسة ومرة اثني عشر فذلك ثلاثون وثلث والسفلى أخذت مرة خمسة ومرة ثني عشر
وما أخذ الغلام الا اثني عشر فسداهم التخرج ظر كان لرسطى أو لسفلى ثم وفان بينهما
ابنة والمسئلة بما في قول الشعبي الابنة النصف والسدس بينه وبين العليا نصفين ومن ثلث
الباقي ابنة السدس ابنة السدس ابنة السدس ابنة السدس ابنة السدس ابنة السدس ابنة السدس
نصار هذا السدس من ثلثي عشر السدس الفجر ورسطى السدس السدس السدس السدس السدس
السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس
السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس
السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس
السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس السدس

قسم هذا السدس بينهما نصفين وأما الثلث الباقي فالوسطى والسفلى لا يديمان شيئا من ذلك
لاضهما الا بالثلام الذي دونهما لانهما ابتان مرة وثان حالهما فيعصبهما العلام الذي هو دونهما
في الباقي فقد استوى في هذا الثلث دعوى الثلام ودعوى العليا وابنة الصلب فيكون ثلاثة
لابنة الصلب وثلاثة العليا باعتبار ان كل واحدة منهما تدعى جميع ذلك لنفسها بدعوى صفة
الذكورة يبقى الثلث فهو بين الثلام والوسطى والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين فحصل لآبنة
الصلب مرة ثمانية عشر ومرة ثلاثة ومرة أربعة فذلك خمسة وعشرون وحصل للعليا مرة
ثلاثة ومرة أربعة فذلك سبعة وحصل للثلام سهمان وللوسطى والسفلى لكل واحدة سهم
وان كانت السفلى هي المعروفة انها ابنة والباقيون غايبون فلي قياس قول الشهي لآبنة النصف
والسدس بين الابنة والعليا نصفين ونصف السدس بين الابنة والعليا والوسطى اثلاثا والباقي
بينهم جميعا ارباعا للآبنة ربعه وللعليا ربعه وللوسطى ربعه وربعه بين السفلى والثلام للذكر مثل
حظ الانثيين فيحتاج الى حساب يتقسم ثلثة اسداسا وارباعا واثلاثا وذلك بان ثمة رب سبعة
في أربعة فيكون أربعة وعشرين ثم في ثلاثة فيكون اثنان وسبعين ثم في ثلاثة فيكون مائتين
وسنة عشر النصف من ذلك مائة وثمانية للآبنة بغير شك والسدس ستة وثلاثون بين
الآبنة والعليا نصفين لكل واحدة ثمانية عشر لانه لا يتزعمها في الثلثين أحد والثالث نصفان
لان لكل واحدة ثمانية عشر لانه لا يتزعمها في الثلثين أحد والثالث الباقي وذلك اثنا
وسبعون فربعه وهو نصف السدس بين الابنة والعليا والوسطى اثلاثا لان السفلى انما
تدعى هذا الثلث بالثلام والثلام يزعم ان الوسطى اتى واذا الثالث الباقي بينه وبين الوسطى
والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين ارباعا فربيع هذا الثلث لا يديمه الثلام والسفلى وقد استوى
فيه دعوى العليا والوسطى والابنة كل واحدة تزعم انها ذكر فيكون بينهم اثلاثا لكل واحدة
سنة والباقي وهو ثلاثة ارباع الثلث وذلك أربعة وخمسون سهما استوى فيه دعوى الابنة
والعليا والوسطى والثلام فيكون ارباعا ربعه الابنة وربعه العليا وربعه الوسطى وربعه بين
الثلام والسفلى للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلام مقرآن ما يصيبه من هذا الميراث بينه
وبين السفلى لذكر مثل حظ الانثيين واقاربه حجة في حقه ربعه ثلاثة عشر ونصف فاذا
جس بينهم لذكر نصف الثلام تسعة والسفلى أربعة ونصف وان أردت دفع الكسب بالانصاف
فادعهم سهمين امرأة تركت زوجا وأمرا وأختا لاب وأم خنت فأتت بين أن يسمين

أمرها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله للزوج النصف وللأم الثلث والباقي
للختى لأنهم يحملون للختى أسوأ حالة وأسوأ الأحوال هنا أن يكون ذكر أو في الحقيقة
لا يحكم بأنه ذكر ولا أنثى وكيف يحكم بذلك من غير دليل ولكن يطيع أهل التصيين لأنه
هو المتيقن به وأهل التصيين هنا نصف الذكر لأنه إذا جعل أنثى يستحق النصف ونقول
الفريضة بسببها وأثبت المول بدون التيقن لا يجوز ولهذا جعلنا الاخ ما بقي وفي قياس قول
الشعبي الفريضة من ثمانية وأربعين سهما لأن الختى ان كان ذكر أو الفريضة من ستة وان
كانت أنثى فالفريضة من ثمانية للزوج ثلاثة وللأم سهمان وللختى ثلاثة فتقول بسهمين
فالسبيل أن يضرب ستة في ثمانية فيكون ثمانية وأربعين ثلاثة أعان ذلك وهو ثمانية عشر
للزوج يعني وما زاد على ذلك إلى تمام النصف وهو ستة يستحقه في حال وهو أن يكون الختى
ذكر أو لا يستحقه في حال فيطيع نصف ذلك فيكون للزوج أحد وعشرون والام لها اثنا
عشر يعني وما زاد على ذلك إلى تمام الثلث وهو أربعة يستحقه في حال دون حال فيكون لها
نصف ذلك ظاهرا أربعة عشر والختى لها ثمانية يعني وما زاد على ذلك إلى تمام ثمانية عشر يستحق
في حال دون حال فلها نصف ذلك فحصل لها ثلاثة عشر وللأم أربعة عشر فذلك سبعة
وعشرون وللزوج أحد وعشرون فذلك ثمانية وأربعون وان كان مع ذلك أخ لام فلاختى
والزوج مل ما كان لهما في اوجه الاول في قياس قول الشعبي وللأم والاخ لام مثل ما كان
للأم في الفريضة الاولى بينهما نصفين لأن في الفريضة الاولى الأم سهمان من ستة أو من
ثمانية وهنا للام سهم والاخ لام سهم من ستة أو من ثمانية ففرقا أن نصيبها هنا مثل نصيب
الأم هناك وان حالها فيه على السواء فيقسم أربعة عشر بينهما نصفين وعلى قولنا هذا الاول
سواء لأن نصيب الاخ لام مع الختى يحول نصيب الأم إلى السدس ويكون السدس للاخ
لام فمما يجعل للختى ما بقي وهو السدس باعتبار أنه أقل التصيين له رجعي مات وترك
امراة رأت حين لا مأوى وأختا لاب وأمه هي خشف فله ثمانية وأربعون والام الثلث
وما بقي فهو لأخت الختى لأن قول مصيبين في بركة كريمة تخد ختم من ثنى
عشر ورجلات في كريمة من ثمانية عشر فله ثمانية عشر في قياس قول
الشعبي فريضة من ثمانية عشر فيكون له ثمانية عشر في قياس قول
عشرون يعني في فريضة من ثمانية عشر فيكون له ثمانية عشر في قياس قول

من ثلاثة عشر جزءاً وذلك ستة وثلاثون لها بنى والرابع تسعة وثلاثون فإزاد على ذلك الى تمام الرابع لها في حال دون حال فأم سبعة وثلاثون ونصف والاخرين خمسون لان مقدار ثمانية وأربعين لها يتيقن ومازاد على ذلك الى تمام الثلث وهو أربعة يثبت في حال دون حال فينتصف وللخشي ثمانية وستون ونصف لان خمسة اجزاء ذلك ستون له يتيقن ومازاد على ذلك الى تمام سبعة وسبعين وذلك سبعة عشر لها في حال دون حال فينتصف فيكون لها ثمانية وستون ونصف فان كان ترك مع ذلك أما في قولنا لأم السدس سهران من اثني عشر وللرأة الرابع ثلاثة والاخرين لأم أربعة وللخشي ما بقي لان أقل النصيبين نصيب الذي هناك وفي قول الشعبي القريضة من مائة وعشرين سهران لان الخشي ان كان ذكر القريضة من اثني عشر وان كانت أنثى فلها ستة ولام السدس سهران والاخرين لأم أربعة وللرأة ثلاثة لتول ثلاثة فذكر من خمسة عشر أن بين خمسة عشر وبين اثني عشر موافقة بالثلث فيقتصر على اثلاث مرة أحدها وذلك أربعة ثم تنسبه في خمسة فيكون ذلك ستين منه تصح المسئلة وان خرج كما في بعض النسخ من نصف ذلك وهو مائة وعشرون فقد يخرج مستقيماً من ستين فأما مقدار اثني عشر يبنى ومازاد على ذلك الى تمام الرابع خمسة عشر وذلك ثلاثة لها في حال دون حال فيكون لها ثلاثة عشر ونصف قلنا وإنما ان مقدار اثني عشر لها يتيقن لان أقل النصيبين لها ثلاثة من خمسة عشر وهو الخمس وخمس ستين اثنا عشر فلام ثمانية يتيقن ومازاد على ذلك الى تمام السدس سهران وهو عشرة لها في حال دون حال فيكون لها تسعة والاخرين لأم ستة عشر يتيقن ومازاد على ذلك الى تمام عشرين في حال دون حال فيكون لها ثمانية عشر يتيقن ومازاد على ذلك الى تمام أربعة وعشرين لها في حال دون حال فيكون تسعة عشر ونصفاً وأما أخرجه في بعض النسخ من مائة وعشرين للتحرز عن الكسر بالانصاف فان ترك ابنة وثلاث بنات ابن بعضهن أسفل من بعض خناني كلهن ولا عصة له ففي قياس قول الشعبي القريضة من مائة وثمانية أسهم من قبل أن تنتصف لابنة ثابت بنير شك والسدس سهران بينهما وبين العليا نصيبين لان الوسطى والسفلى لا يدعيان ذلك فانهما يزعمان انهما ابنتان وان اثنتين لاسمهم 'سفلى' زعم أنها ذكر وان الوسطى أنثى والثلث الباقي بينهما لاذكر مثل حظ الابنتين فلو لا يدعي ثمة هذا اثنتى والوسطى والعليا والابنة كل واحدة تدعي ذلك لنفسها مدواة ابنة المدركة يكون بينهما اثلاث باقية لثلاث استوت فيه ستا وعشرين كل واحدة

بالسبق عند المارضة والمساواة أصل في الشعر ولأنه كما خرج البول من أحدهما فقد حكم
 باعتبار أنه على تلك الصفة (ألا ترى) أنه لو لم يخرج من المبال الآخر بعد ذلك كان ما
 خرج علامة تمام الفصل وبعد ما حكمه بأحد الوصفين لا يتغير ذلك بخروج ذلك البول من
 الآلة الأخرى فهو بمنزلة رجل أقام بيته على نكاح امرأة وقضى له بها ثم أقام الآخر البيته
 لا يلتفت للبيته الثانية وكذلك لو ادعى نسب مولود وأقام البيته وقضى له به ثم ادعاه آخر
 وأقام البيته لا يلتفت إلى ذلك وإن كان يبول منهما جميعا ما قال أبو حنيفة رحمه الله لا علم
 لي بذلك وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يورث باكثرهما بولا لأن الترجيح عند المارضة
 بزيادة القوة وذلك يكون بالكثرة كما يكون بالسبق إذا لمزاحة بين القليل والكثير كما لا
 مزاحة بين اللاحق والسابق فالظاهر أن الذي يخرج منه البول أكثر هو المبال فالحكم للمبال
 وأبو حنيفة أبي ذلك لوجهين أحدهما أن كثرة البول تدل على سعة المخرج ولا متبر لذلك
 فخرج بول النساء أوسع من مخرج بول الرجال والثاني أن الكثرة والقلة تظهران البول
 في المال والآلة الفصل المبال دون البول وباعتبار السبق يأخذ السابق اسم المبال قبل أن
 يأخذ الآخر ذلك الاسم وأما إذا خرج منهما جميعا فقد أخذ اسم المبال في وقت واحد على
 صفة واحدة لأن هذا الاسم لا يختلف بكثرة ما يخرج منه البول وقلة ثم إن أبا حنيفة رحمه
 الله استفتح الترجيح بالكثرة على ما يحكى عنه أن أبا يوسف رحمه الله لما قال بين يديه يورث
 من أكثرهما بولا قال يا أبا يوسف وهل رأيت تاضيا يكيل البول بالاواني فقد استبعد ذلك
 لما فيه من التسبب وتوقف في الجواب لأنه لا طريق لتمييز الرجوع إلى المقول ولم يجد فيه
 نصا فوقف. وقال لا أدري وهذا من دلالة بته الرجل وورعه أن لا يخطب في الجواب على
 ما سأل. إن ابن عمر رضي الله عنهما قال لا أنرى ثم قال يخبر لابن عمر مشر
 عما لا يدري فقال لا أدري وكذلك أبو بكر ومحمد قالا إذا استويا في التقدير لا علم لنا بذلك
 ولم ينقل عن أحد منهم أنه علم ذلك أو وقف فيه عن دليل ليكون قول أبي حنيفة وأصحابه
 لا علم لنا به قضيا فيهم والله أعلم وهذا الذي هو مشكل لا يخلو إذا بلغ هذه المعالم وإنما
 لا يبقى لأشكالهم به - البتة فلا بد أن يزول الأشكال بظهور علامة فيه فانه إذا جامع
 بين ذكره أو خرجت به طينة أو احتلم كما يحتمل الرجال فهو رجل وقوله في ذلك مقول لأنه أمر
 في بطله لا يبعد غيره وقرر الآلة أن نسطا مقبول فيما يخرجها في باطنه مما لا يعلمه غيره وإن

كان له ثديان مثل ثدي المرأة أو رأى حيضا كما ترى النساء أو كان يجامع المرأة أو ظهر به
 حبس أو نزل في ثديه لبن فهو امرأة لأن هذه علامات النسل البلوغ ولا بد أن يظهر عليه
 بعضها عند بلوغه فإنه لا يخلو إذا بلغ عن هذه الملام قلنا لا يبقى الاشكال فيه بعد البلوغ
 وإنما يكون ذلك في صغره إذا مات قبل أن يبلغ وقد بينا اختلاف العلماء في ميراثه قبل أن
 يستبين أمره فيما سبق وإن مات قبل أن يستبين أمره وقد راقق لم يسله رجل ولا امرأة
 ولكن ييم الصبيد لأن الأصل أن النظر إلى المورة حرام وبالموت لا تكشف هذه الحرمه
 إلا أن نظر هذا الجنس أخف فلاجل الضرورة أيسر النظر للجنس عند النسل والمراقق
 كالبالغ في وجوب ستر عورته فإذا كان هو مشكلا لا يوجد له جنس أو لا يعرف جنسه أنه
 من الرجال أو من النساء فيعذر عليه لأنما من ينسله وهو بمنزلة ما لو تفرغ غسله لأنما من
 ما ينسل به فيم الصبيد وهو نظير امرأة تموت بين رجال ليس معهم امرأة فلها تيمم الصبيد
 فهذا مثله فإن كان من ييمه من النساء ييمه بغير خرقه وكذلك أن كان من الرجال من ذوى
 الرحم المحرم له وإن كان أجنبيا عنه ييمه بغير خرقه ولا بأس بأن ينظر إلى وجهه ويرض بوجهه
 عن ذراعيه لجواز أن يكون امرأة وفي هذا أخذ بالاحتياط فيما بنى أمره على الاحتياط وهو
 السن والنظر إلى المورة وإن سجد دبره فهو أحب إلى لأن فيه نوع احتياط فله امرأة ومبنى
 حالها على الستر ولا بأس بأن يسجد دبر الرجل عند "مذخر كالخمر والبرد والمطر واشتباؤه حاله
 في المذخر أبلغ من ذلك وإن حمل على السرير مقلوبا فهو أحب إلى لأن الرجل يحمل على السرير
 مستويا بغير نمش والمرأة تحت نمش فإن حمل على السرير بغير نمش وهو امرأة كان فيه
 تشبيه النساء بالرجال وإن جعل على سريرته النمش كان فيه تشبيه الرجال بالنساء إذا كان رجلا
 فأولى الوجهين أن يحمل على سريرته مقلوبا وإن جعل على السرير النمش فيه المرأة فهو جائز
 أيضا لأنه أقرب إلى الستر والستر مندوب إليه عند اشتباؤه الأمر ويدخله قبره ذو رحم
 محرم منه لقوله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض ولأنه إذا كان أتى فينبغي أن يبره به
 من هو ذو رحم محرم منه وإن كان ذكره لا بأس أن يرسمه محرمه - لا دخل في قبره فكان
 هذا أحوط الوجهين ويكف كما تكفن الجارية فهو أحب إلى لأنه أقرب إلى الستر ولأن
 الزيادة في كفن لرجل عند الحاجة جائزة وشبهه أمره من قوى أسباب المذخر فلها
 يكفن كما تكفن الجارية (الآرى) في حالة الحباة يؤمر به ستر وينهى عن الكشف

فكذلك بعد الموت ما كان أقرب إلى السر في حقه فهو أولى والأصل فيه قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرام الحلال وأكره في حياته لبس الخلي والحري لان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الذهب بينه والحري بشاله وقال هذان حرامان علي ذكرور أمي حل لافهما فانما أباح اللبس بشرط أنوة اللبس وهذا الشرط غير معلوم في الخنثى ثم ما يتردد بين الحظر والاباحة يرجع معنى الحظر فيه لقوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فدع ما يريك إلى ما لا يريك وترك لبس الحري لا يريه ولبسه يريه يوضعه ان الاجتناب عن الحرام فرض والاقدام على المباح ليس بفرض فكان الاحتياط في ترك لبس الحري لكيلا يكون موافقا للحرام ان كان رجلا وان قبله رجل بشهوة لم يتزوج أمه حتى يستبين أمره لانه ان كان أمي فتقبله بعد ما راقق ثبت حرمة المصاهرة فتكون أمه حراما عليه من هذا الوجه وترك نكاح امرأة محل له أولى من نكاح امرأة هي محرمة عليه وان زوجه أبوه رجلا أو امرأة فلا علم لي بنكاحه وهو موقوف إلى أن يبلغ لأن الذي يدخل في النكاح دخول المالكين والاشي تصير مملوكة بالنكاح ولا يمكن اثبات واحد من الوصفين في حقه من غير دليل ولا وجه لابطال انكاح انولي في حال قيام ولايته ما لم يعلم انه لم يصادف محله فيكون موقوفا إلى أن يبلغ فان ظهرت فيه علامة الرجاء وقد زوجه أبوه امرأة حكم بصحة النكاح من حين عقد الاب لانه تبين أن تصرفه صادف محله وان لم يصل إليها أجل كما يؤجل النين وان كان زوجه أبوه من رجل ثم ظهر به علامة لرجال قد تبين ان هذا التصرف لم يصادف محله فكان باطلا وان أحرم وقد راقق قال أبو يوسف لا علم لي بيباسه لان الرجل في احرامه يحرم عليه لبس الخيط والمرأة في احرامها يلزمها لبس الخيط ويحرم عليها الاكتفاء بلبس الازار والرداء فلما استوى الجانبان لا يمكن ترجيح أحدهما بنفي حجة فتوقف فيه وقال لا علم لي بيباسه وقال محمد يلبس لباس المرأة لانه أقرب إلى السر ومبنى حاله على السر كما في غير حالة الاحرام ولان لبس الخيط للرجل في احرامه جائز عند العذر واشتباه أمره من أبلغ الاعذار ولا شيء عليه في ذلك لانه لم يبلغ وكفارة الاحرام بارتكاب المحذور لا تجب على غير البالغ عندنا ويصل بقناع أحب إلى لانه أقرب إلى السر ولانه ان كان رجلا فالتفتع لا يمنع جواز صلاته وان كان أمي فانها تؤمر بالتفتع في صلاتها اذا كان مراعاة فتند الاستباه يرجع هذا الجانب ويجلس في صلاته

كجلوس المرأة معناه يخرج رجله من جانب ويفضي بالتيه الى الارض لانه أقرب الى
الستر ولان الرجل لا بأس بان يجلس كذلك عند المنبر واشتد الحال أين الاعتذار ويكون
في الجماعة خلف صف الرجال وامام صف النساء لان تمام الاحتياط فيه فانه ان كان رجلا
فوقوفه في صف النساء يفسد صلاته وان كانت امرأة فوقوفها يفسد صلاة من عن يمينها وعن
يسارها ومن خلفها من الرجال بخلافها لان المراهقة في هذا كالبالغة استحسانا فاذا وقف في
صف الرجال امام صف النساء يتيقن بجواز صلاته وصلاة جميع القوم فان وقف في صف النساء
فاحب الي أن يعيد الصلاة لان سبب وجوب الصلاة عليه معلوم والسقوط بهذا الاداء
مشبه والاخذ بالاحتياط في باب العبادات احب الي الا انه لم يلزمه الاعادة قط لان المسقط
وهو الاداء معلوم والتفسد وهو عاذة المرأة الرجل في صلاة مشتركة موهوم فلتوهم
احب له أن يعيد الصلاة وان أقام في صف الرجال فصلاته تامة لانه يتيقن بجواز صلاته ذكرنا
كان أو اثني ويميد الذي عن يمينه وعن يساره ومن خلفه سجدة صلاتهم والمراد على طريق
الاستعجاب لما بيننا ان عاذة المرأة الرجل في حتم موهوم وسبب العبادة على الاحتياط
فيستحب لهم أن يعيدوا صلاتهم لهذا وان مات هذا الخنثى المشكل فصلى عليه وعلى رجل
وامرأة وضع الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه مما يلي القبلة والمرأة خلف الخنثى اعتبارا
بحالة الحياة فن صف الرجل قرب الى الامام من صف الخنثى لقوله عليه السلام ليبنى منكم
أولو الاحلام والنهي ثم الذين يوتهم قد أمر بأن يقرب منه من هو أفضل والاصل فيه
قوله تعالى ويؤتي كل ذي فضل فضله والرجال زيادة درجة على النساء فيبنى ان تكون جنازة
الرجل أقرب الى الامام من جنازة النساء والخنثى المشكل لتردد الحال فيه تجعل جنازته
خلف جنازة الرجل وامام جنازة المرأة فان دفنوا في قبر واحد من غير فلا بأس بذلك لان
النبي صلى الله عليه وسلم أمر يوم أحد أن يدفن جماعة من الشهداء في قبر واحد وأن يجعل
بين كل ميتين حجز من التراب فيفعل كذلك هنا ويوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الخنثى
ثم خلفه المرأة لان جهة القبلة أشرف فيكون لرجل يقرب منه حق (مترى) في حديث
أحمد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديس أكثرهم خذا للقرآن الى جانب القبلة
ويحصل بين كل ميتين حجز من الصعيد فصير ذلك في حكم قبرين وان قذف رجلا بعد
ما بلغ قبل أن يستبين أمره أو سرق منه قيم لحد عليه لانه صار بانبوغ مخاطبا وحدا تمتد

والسرقة لا يختلف بالذ كورة والافوثة واشتباه حاله لا يمنع بتحقيق قذفه موجب الحد عليه ولا
تحقق سرقة السرقة منه موجب القطع وان قذفه رجل فلا حد على قاذفه بمنزلة المجنون
والرثاء اذا قذفها رجل وهذا لان القاذف يستوجب الحد بنسبة الرجل الى فعل مباشره
ونسبة المرأة الى التمكن من فعل مباشره غيرها ومع اشتباه أمره لا يتقدر السبب ولا
يدري ان قاذفه الى أى فعل نسبته فان كان نسبه الى مباشرة القتل وهو امرأة كان قد نسبته
الى محال فيكون بمنزلة قاذف الرثاء والمجنون وان كان قد نسبته الى التمكن وهو رجل كان
قد نسبته الى ما هو قاصر في حقه غير موجب الحد عليه وعند الاشتباه الامر لا يمكن اقامة
الحد على القاذف واذا قطع رجل يده أو امرأة قبل أن يستبين أمره فلا قصاص على القاطع
لان حكم القصاص فيما دون النفس يختلف بالذ كورة والافوثة لا يجري القصاص بين الرجال
والنساء وفي الاطراف فان كان القاطع رجلا لم يجب القصاص اذا كانت هي امرأة وان
كان القاطع امرأة لم يجب القصاص اذا كان هو رجلا فعند الاشتباه يتمكن فيه الشبهة والقصاص
عقوبة تدرى بالشبهات وبه فارق القصاص في النفس فانه لا يختلف بالذ كورة والافوثة سواء
قتل رجل أو امرأة كان عليه القصاص لثبوتنا بوجوبه وتقرر سببه ولو قطع هذا الخشي يد رجل
أو امرأة أو قتله لم يكن عليه قصاص ولكن الدية على عاقلة لانه صغير لم يبلغ فعمده وخطؤه
سواء ولو صلى بنير قناع قبل أن يدرك لم أمره بالاعادة لان أسوأ أحواله أن يكون أتى
والمرأه اذا صلت بنير قناع لا تؤمر بالاعادة استحسانا زاد في بعض النسخ وان كان بالنار
فصلي بنير قناع أمرته أن يبد وهذا بطريق الاحتياط ولكن لا يتصور بقاؤه مشكلا بعد
البلوغ وان تصور يحكم بهذا وأكره له أن يكشف قدام الرجال وقدام النساء اذا كان قد
راهق حتى يستبين أمره لتوهم أن يكون امرأة والمرأة عورة مستورة وهذه المسئلة تدل
على أن نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى ذوات محارمه لا كنظر الرجل الى الرجل لانه
لو كان كنظر الرجل الى الرجل لجاز للختي التكشف من النساء فانه ليس المراد من التكشف
ابدا موضع العورة لان ذلك لا يحل لنير الخشي أيضا ولكن المراد أن يكونا في ازار واحد
وفي هذا الفصل روايتان يتناهما في الاستحسان وأكره أن يخلو به من ليس بمحرم له من
رجل أو امرأة لقوله عليه السلام الا لا يخلو رجل بامرأة ليس منها بسبيل فان ثالثهما
الشيطان واذا خلى الخشي رجل فن الجز أنه امرأة فتكون هذه مخلوة رجل بامرأة أجنبية

واذا خلا بامرأة فن الجائز انه ذكر خلا باجنبية والراهة في النكاح من هذه الخلوة كالبالنة
 لان المنع خلوف الفتنة وكذلك يكره ان تسافر معه امرأة محرما كانت أو غير محرمة لان من
 الجائز ان الخنثى آتت فتكون هذه مسافرة امرأتين بنير محرم لهما وذلك حرام ويكره أن
 يسافر الخنثى الامع محرم من الرجال ثلاثة أيام فصاعدا لان من الجائز انه آتت ولا يجوز شهادته
 حتى يدرك لان الصغير يدسم أهلية الشهادة وأكره له أن يلبس الحلي والذهب حتى يستين
 أمره لجواز أن يكون ذكرا ولو كان لرجل ولدان خنثيان فأت أبوهما أحرزا ميراثه كله في
 قول الشعبي لان عنده يرث كل واحد منهما نصف ميراث رجل ونصف ميراث آتت وعندنا
 ما زاد على نصيب الابنتين موقوف حتى يستين أمرهما وقد بينا هذا في فرائض الخنثى ولا يرث
 الخنثى بولاء الغير ما لم يستين أمره لانه في حكم الميراث آتت ولو أوصى رجل لآتت بطن امرأة
 بثلث درهم ان كان غلاما وبخمس مائة ان كانت جارية فولدت هذا الخنثى قال يوقف الخمسة
 الفاضلة في قوله حتى يتبين أمره لان الوصية أخت الميراث وقد جئناه في الميراث وكذا في
 ما لم يتبين أمره وهذا لانا لا نعطيه إلا باليتين به واليتين به هو الاقل وفي قياس قول الشعبي
 ينبغي ان يكون له سبع مائة لانه يحصل الخنثى في الميراث بمنزلة نصف رجل ونصف امرأة
 فكذلك في اوصية وهذا لان اعتبار الاحوال عند الاشتباه أصل معتبر في الشرع ولو قال
 ان كان أول ولد تلدته غلاما فأنت طالق أو قل لأمته ان كان أول ولد تلدته جارية فأنت
 حرة فولدت الحرة والامة هذا الخنثى المشكل لم يقع الطلاق ولا التناق حتى يتبين أمره
 لان المتناق بالشرط لا ينجز ما لم يوجد الشرط حقيقة ومع الاشكال لا يتبين وجود الشرط
 فهذا نظير ما لو قال ان لم أدخل دار فلان فبئس حرم مات ولا يلم أدخل أو لم يدخل
 لا يحكم بوقوع المتق لهذا المعنى فكذلك هنا فان فرض لهذا الخنثى في الغيبة لم يحز حتى
 يستين أمره وان شهد الوقعة وصح له بسهم لانه صغير ما دام مشكلا لحال وقد بينا ان
 الاشكال لا يثبت بعد البلوغ ولا بعد متردد الحان فلا يثبت في حقه إلا أدنى الامرين وكذلك
 الرضخ دون السهم وان أخذ الخنثى أسيرا من الكفر أو ردد له لانه لم يقتل لان القتل
 عقوبة يندرى بالشبهات فاما أن يكون هذا في حال الصغر والصغير لا يستوجب العقوبة
 أو بعد البلوغ فيتوهم كونه آتت وان كان الخنثى من أهل القعدة لم يوضع عليه خراج رأسه
 له من العيين وكذلك لا يدخل الخنثى في التسمية مع المعتاد ولوهم الاقومة ولو قل رجل

كل عبد لي حر أو قال كل أمة لي حرة وله مملوك خشي لم يشتري حتى يستين أمره وإن قال
القولين جميعا عتي لانه عند يتيقن الجمع ان الإيجاب يتناول به بأحد اللفظين وعند الأفراد
بأحد اللفظين لا يتيقن ذلك والرق فيه يتيقن وكذلك ان قال ان ملكك عبدا فأمر أنه
طالق فاشترى الخشي لم تطلق وكذلك ان قال القولين جميعا طلقت بشراء الخشي لتيقنا
بوجود الشرط وإن قال الخشي أنا رجل أو قال أنا امرأة لم يقبل قوله ان كان قد علم أنه
مشكل لانه يحارف عما يخبر به عن نفسه فانه لا يعلم من ذلك الا ما يعلم غيره ويكره أن
نجسه رجل وامرأة حتى يبلغ ويستين أمره لان المراهق بمنزلة البالغ في وجوب ستر
عورته ونظر الجنس الى خلاف الجنس لا يباح في حالة الاختيار فسواء جسسه رجل أو
امرأة يتوهم نظر خلاف الجنس ولكن يشتري له جارية طالة بذلك من ماله نجسه لانه
يملكها بالشراء حقيقة فان كان الخشي امرأة فهذا نظر الجنس الى الجنس فان كان رجلا فهذا
نظر المملوك الى مالكة قال محمد رحمه الله ان كان مسرا اشترى له الامام جارية بمال بيت
المال فتجسسه ثم باعها وجعل ثمنها في بيت المال وأبو حنيفة وأبو يوسف لا يخالقان محمدا رحمه
الله في هذا ولكنه خص قوله لانه لم يحفظ جوابها ثم مال بيت المال معد لمصالح المسلمين
وهذا من جللتها وفيه اقامة ما هو ظهروه بمنزلة المستحقة شرعا فيكون للامام أن يحصل ذلك
بمال بيت المال ولم يذكر في الكتاب انه يزوج امرأة خثانة وكان الشيخ الامام رحمه الله
يقول انما لم يذكر ذلك لانه لم يتيقن بصحة نكاحه ما لم يتيقن أمره ولكن لو فعل مع هذا
كان مستقما لان الخشي ان كان امرأة فهذا نظر الجنس الى الجنس والنكاح لئو وان كان
رجلا فهذا نظر للنكوة الى زوجها وان زوجه أبوه قبل أن يبلغ رجلا أو زوجه امرأة
فان ذلك موقوف لا يميزه ولا يبطله ولا يتوارث حتى يستين أمره أما لا يبطله لان العاقد
ولي ولا يميزه لانا لا نسلم بمصادفة هذا العقد محله ولا يتوارث لان التوارث من حكم
انتهاء العقد الصحيح بالموت وان قتل خطأ قبل أن يستين أمره فعلى قول الشعبي علي القاتل
نصف دية المرأة ونصف دية الرجل باعتبار الاحوال وعندنا القول قول القاتل وعلى أولياء
القتيل البينة لان التامس منكر للزيادة فكان القول قوله مع يمينه وعلى مدعي الزيادة اثباتها
بالبينة رجل مات وترك ابنا وامراة وولد من هذه المرأة خشي فأت الخشي بصدأيه
فدعت أمة انه كان غلاما يقول من حيث يقول التامس وادعى الابن انه كان يقول من حيث

تبول الجارية فالقول قول الابن لانها تدعي الزيادة في ميراثها منه والابن منكر للزيادة
 فالقول قوله مع يمينه على علمه لانه يستلطف على فعل التبرير واليمنة بينة الام سواء أقامت
 هي وحدها أو أقاما جميع اليمنة لانها ثبتت الزيادة في حقها والابن ينفي بينة تلك الزيادة
 ولو أقامت الام بينة على ذلك وأقام رجل اليمنة ان الميث زوجها هذه الصبية على ألف درهم
 وانها كانت تبول من حيث تبول النساء وطلب ميراثه منها قال فاليمنة بينة الزوج لان
 في بينته زيادة اثبات فانه ثبت صحة النكاح والميراث لنفسه فكانت بينته أولى بالقول ثم
 للام نصيبها من الصداق وغيره ولا يقال هي تنكر وجوب الصداق فكيف تأخذ
 نصيبها منه لانها صارت مكذبة فيما زعمت في الحكم وقد بينا ان زعم الزاعم يسقط اعتباره
 اذا جرى الحكم بخلافه وكذلك ان أقام كل واحد منهما اليمنة انه كان يبول من المبال
 الذي ادعاه ولم يكن يبول من المبال الآخر لان قوله ولم يكن يبول نفي والشهادة بلفظ
 النفي لا تكون مقبولة فوجود هذه الزيادة كعدمها ولو أقامت امرأة اليمنة ان أباهما زوجها
 اياه في حال حياته وأمرها عنه ألف درهم وانه كان غلاما يبول من حيث يبول النسلام
 خاصة وأقامت الام اليمنة انه كان يبول من حيث تبول النساء فاليمنة بينة المرأة لما فيها من
 اثبات الزيادة وهو أصل النكاح والمهر والميراث وكذلك لو صدقتها الام فيما ادعت وأقام الابن
 اليمنة انه كان جارية فاليمنة بينة المرأة لما بينا ولو أقامت هذه المرأة اليمنة على ما وصفنا وأقام
 الزوج اليمنة على ما وصفنا في امثلة الأولى فاليمنة بينة المرأة وهو اثبات الصداق فتترجح
 بذلك لان البيتين تعارضتا في اثبات النكاح والميراث وفي بينة المرأة زيادة وهو اثبات
 الصداق فتترجح لذلك وان وقت البيتين في وقتين فلو كانت الأولى لان صاحب الوقت
 الاول ثبت عقده وحده في الختي في وقت لا ينافيه غيره فيه وبعد ما ثبت ذلك في الوقت
 الاول الذي استند اليه نصير اليمنة الثانية محالا ومن كان الختي حيا، بطلت ذلك كله ولم أقض
 بشئ منه لان في حال حياته المقصود هو الخل وقد تعارضت البيتان في وقت واحد لا يستحجة أن
 يكون الشخص الواحد زوجا وزوجة بخلاف ما يذهب إليه من زعم من أن كل شيء وجه
 كان وانما المقصود المهر والميراث فانه يرجح ما ثبت زيادته وهو نظير أخين ادعى نكاح
 رجل بعد موته وأقامت كل واحدة منهما بينة قضى لها بميراث منه ولو كان الرجل حيا
 لكان يطل البيتين إذا لم يؤت وكنتك وادعي رجلا ان نكاح امرأة هو عي هذا في

الفرق بين ما بعد الموت وقبله قال وليس يكون الخشي مشكلا بصد الإدراك على حال من الحالات لانه اما أن تحبل أو تحيض أو تخرج له لحية أو يكون له نديان كتندي المرأة وبهذا يتبين حاله وان لم يكن له شيء من ذلك فهو رجل لان عدم نبات التدين يكون دليلا شرعيا على انه رجل واذا قال أبوه أو وصيه هو غلام أو قال هي جارية فالقول قوله اذا كان لا يعلم حاله فان كان لا يعلم انه مشكل لم يقبل قوله لانه قائم مقام الصغير فيكون اخباره بذلك كخيار الخشي بنفسه واذا مات الخشي بعد موت أبيه وهو مراهق فقام الرجل اليته ان أباه زوجه على هذا الوصف فأمر بدفعه اليها وانه كان يول من مبال النساء وانه قد طلقها في حياته قبل أن يدخل بها فوجب له نصف هذا المبد وأقامت امرأة اليته ان أباه زوجه اياه في حياته على ألف درهم وانه كان يول من مبال الغلام فان وقتت اليته ان وقتين فصاحب الوقت الاول أولى لانه أثبت دعواه في وقت لا ينازعه غيره فيه والابطال للمراضة وقد اندم هذا وان لم توت اليته ولا يعرف أيهما أول أبطلت ذلك كله لان اليته استويا في معنى الاثبات في كل واحد منهما اثبات النكاح واليراث واثبات المهر أيضا لان الرجل يثبت بيته الملك لنفسه في نصف الوصف والمرأة تثبت المهر والجمع بينهما ممتنع فلتعارض قلنا بانه تبطل اليته بخلاف ما تقدم فهناك اثبات المهر في بيته المرأة دون بيته الرجل وكذلك لو أقام الرجل اليته ان أباه زوجه اياه برضاها وانه دخل بها فولدت هذا الغلام أبطلت ذلك كله لانه في كل واحدة من اليته اثبات النكاح والنسب واليراث فاستويا والجمع بينهما محال واذا لم يعرف الحق منهما أبطلت ذلك كله ولو قامت احدي اليته ونفى القاضي بهائم جاءت الاخرى لم تنف اليها لانا نثبتن بكذب أحد الفريقين فن ضرورة القضاء بمقتضى امرين الاول لحكم بكذب الفريق الثاني هذا هو الصحيح من الجواب • وقع في بعض ذلك شوش في الرواية فقال اذا لم يكن هناك ولد وقامت اليته ان ولم يوقتا ولم يقض القاضي بواحد منهما فاني أبطل ذلك كله واردمو هذا الجواب انما يكون في حال حياة الخشي فاما بعد موته فقد بينا أن بيته المرأة أولى لما في بيته من اثبات الزيادة وهو • وروى عن الخشي من أحد الكتاب قاضي مسلم ان أباه زوجه اياها على مهر مسمى وأقام بيته من أهل الكتاب واحدة من أهل الكتاب انه زوجه وأقامت بيته من أهل

الكتاب قضيت بينة المسلم لان المسلم أقام ما هو حجة عليها وهي أقامت ماليست بحجة عليه وكذلك لو كان الرجل من أهل الكتاب ويشتمن أهل الاسلام قضيت بها له لان ابطال اليتين يحكم المأوضة والمساواة ولا معاوضة بين شهادة المسلمين وشهادة الكفار فلا يجوز أن تجعل شهادة المسلمين مردودة لمكان شهادة الكفار واذا مات هذا الخشي فادعت أمه ميراث غلام وجعد الورثة ذلك وأقر الوصي به قال اذا جاءت الاموال والديون لم أصدق الوصي لان عند الدعوى والجود الحاجة الى حجة حكيمية وقول الوصي لا يكتفي لذلك في حق الورثة بخلاف ما اذا لم يكن هناك دعوى للمال فاخبر الوصي انه غلام أو جارية فانه يقبل قوله لان الوصي قائم مقامه وهو لو أخبر بنفسه في حياته كان قوله مقبولا اذا لم يعرف خلاف ذلك منه الا فيما يرجع الي الزام الغير فكذلك قول الوصي بمد موته وان كان الوصي أخاه فزوجه امرأة ثم مات الخشي فقال الوصي هو غلام وقال بقية الورثة هو جارية لم يصدق الاخ الا في نصيبه يرث من ذلك القدر معه لان الوصي أحد ورثة الخشي وقد أقر بصحة نكاحه وان لها منه ميراث النساء وأحد الورثة اذا أقر بوارث آخر بسبب القرابة أو النكاح صدق في نصيب نفسه وان لم يثبت أصل النسب باقراره فان كان له أخ أخرى فمر انه جارية وزوجه رجلا ثم مات الخشي وهو مرافق لم يتبين حاله فنكاح الاول جائز على الزوج دون غيره ولا يجوز نكاح الثاني علي الثاني ولا علي غيره من الورثة لان كل واحد من الاولين يستند بالقدر كانه ليس منه غير خفي زوجه أحدهما لا يحكم بإطلاق النكاح ليكون المزوج ولها ولو جعلنا النكاح من الثاني متبرا يكن من ضرورته الحكم بإطلاق النكاح الاول وذلك لواجه له ولانه لما استؤجر ترجيح الاول بالسبق فيتميز جهة البطان في العقد الثاني وبالقدر الباطل لا يستحق الميراث فان لم يعرف أيهما أول أبطلت ذلك كله ولم أورثهما شيئا لتحقيق المأوضة والمساواة بينهما وتنافي الجمع بينهما ويجوز عقد هذا الخشي عن اربعة واجبة لان الواجب رتبة طلبة يستوي فيه الذكر والأنثى والخشي حتى أحد الورثة من ناحية واحدة ولا يحضرن كالمرأة نفس امرئ ولا رجل كذا ذمت رجل ولا امرأة تنوهم نظر الجنس ان شاء الله الجسر رد زوج خشي وهو مشكك ان علي أن أحدهما رجل وآخر امرأة ذاك أمر نكاح رجله حتى يمتن أمره ان عقد صدر من الوليين ولا يحكم بإطلاق مريم عذراء ومعه زوجة يحكم بجوازها فهو بمنزلة الذين

أو ذكرين أو على عكس ما قدره الوليان وإن ما تألم تراوفاً لأن الارث إنما يكون بعد الحكم
بصحة النكاح وإن كان لم يعرف كل واحد منهما أنه مشكل أجزت النكاح إذا كان الابوان
هما اللذان زوجا لأن أب الزوج منهما أخبر أنه غلام وأب المرأة منهما أخبر أنها امرأة وخبر
كل واحد منهما مقبول شرعاً ما لم يعرف خلاف ذلك فوجب الحكم بصحة النكاح بناء على
ذلك فإن ما تألم بعد ذلك الابوين وأقام كل واحد من ورثتهما اليئنة أنه هو الزوج وإن
الآخرى هي الزوجة لم أقض بشئ من ذلك فلما إذا قامت اليئنة بخلاف ما جرى الحكم به
فهو سرحد بلا اشكال وإن لم يعلم أيهما كان الزوج فقد تعارضت اليئتان واستويا في أن كل
واحدة منهما تنقض الأخرى وإن قامت إحدى اليئتين أولاً واتصل القضاء بها تمين البطلان
لليئنة الأخرى وإذا شهد شهود على خثي أنه غلام وشهد شهود آخرون أنه جارية فإن كان
يطلب ميراثاً بهذه اليئنة قضيت بشهادة الشهود الذين شهدوا أنه غلام لأن فيه أثبات الزيادة
وإن كان لا يطلب ميراثاً وكان رجل يدعي أنها امرأته قضيت بأنها جارية لأن في هذه اليئنة
اثبات النكاح والحل وإن كان لا يطلب شيئاً ولا يطلب من قبله شيء لم أسمع هذه اليئنة لأن قبول
اليئنة تبنى على دعوى صحيحة ولا تصح الدعوى لصحة الذكورة والانوثة إذا لم يدع بها شيئاً
فهذا لا تقبل اليئنة وهو بمنزلة من أثبت الأخوة باليئنة وهو لا يدعي بذلك شيئاً إذا ثبت
باليئنة كالثابت بالانقارار وقد بينا أنه بعد ما عرف كونه مشكلاً إذا أقر أنه على أحد الوصفين
لم يقبل إقراره بذلك إذا قامت اليئنة به والله أعلم بالصواب

كتاب حساب الوصايا

قال الشيخ الاجل الزاهد شمس الأئمة ونور الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل
السرخسي رحمه الله أعلم بأن مسائل هذا الكتاب من تفريع الحسن بن زياد وقد كان هو
المقدم في علم الحساب من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ويوجد غير هذه المسائل في تصنيف
له سماه التكميلات وإنما جمعها محمد بن الحسن رحمه الله في هذا التصنيف بعد ما صنف كتب
الحساب وسماه حساب الوصايا لأن مقصوده تحقيق طريق التميم الذي هو الاصل لاهل
الكوفة في تخرج مسائل الحساب عليه والحساب قل ما يعتمدون ذلك الطريق ولكن
الانقباء رحمهم الله قدموه على سائر الطرق لانه أقرب الى طريق الفقه ومن سلك طريق

الورع من أصحابنا لا يشتغل في شرح مسائل كتب الحساب بطريق الحساب ويقولون انا
لا نقف على حقيقة تلك الطرق ولا ندري أنها توافق قه العريضة أم لا وليس في الاشتغال بها
كثير فائدة فيكتفي بما هو طريق الفقهاء رحمهم الله ومنهم من اشتغل بذلك الطريق
وقالوا ان الحساب كسبي في الابتداء ضروري في الانتهاء وفي الفقه كسبي في الابتداء والانتفاء
لان المجتهد في الابتداء لا يدري أيصيب يقيناً أم لا وبعد ما اجتهد لا يدري أنه أصاب يقيناً
أم لا وفي الحساب يقين ان أصاب في الابتداء فهو ضروري في الانتهاء فذكر طريق
الحساب في مسائل الفقه لبيان أنه قد يستدل بطريق الفقه على ما يكون بمنزلة الضروري في
الانتفاء وقد ذكرنا طرق الحساب في بعض ما تقدم من المسائل فيكتفي في بيان مسائل
هذا الكتاب بما اعتمد عليه محمد رحمه الله وهذا طريق التميم وقد ساء ثم الكسر والتعميم هو
الاصل فنقول رجل مات وترك ابناً وابنة وأوصى بمثل نصيب الابن فأجاز الابن ولم يحجز
الابنة فالقسمة من خمسة وأربعين سهماً للابنة عشرة وللابن ثمانية عشر وللوصى له سبعة عشر
لانا نصصح الوصية لو أجازا جميعاً فنقول عند إجازتهما تكون القريضة من خمسة أسهم لان
قبل الوصية المال بين الابن والابنة اثلاثاً وقد أوصى بمثل نصيب الابن ومثل الشيء غيره
فيزداد للموصى له سهمان فتكون القريضة من خمسة ثم تصحح القريضة لو لم يحجز فنقول
القريضة من تسعة لان الوصى له يأخذ ثلث المال والباقي بين الابن والابنة اثلاثاً فتكون
القريضة من تسعة فاذا أجاز أحدهما ولم يحجز الآخر فالسبيل أن نضرب تسعة في خمسة
فيكون خمسة وأربعين سهماً وهو الثلث من ذلك للموصى له بلا منة الاجازة
وللابنة ثلث ما بقي عشرة أسهم لانها لم تحجز الوصية فتأخذ كمال حقها من الثنتين والابن قد
أجاز اوصية وباعتبار الاجازة حقه في خمسي المال وكل خمس تسعة فله ثمانية عشر فهو يأخذ
من الباقي ثمانية عشر ويدفع سهمين الى الوصى له فيحصل للموصى له سبعة عشر والابن ثمانية
عشر واذ لم تحجز الابنة أخذت حقها عشرة فنقص بما كان يسلم للموصى له بالاجازة سهم وبقي
سهمان وضرر الاجازة يكون عليهما بقدر نصيبهما وانما اتوا من جهة الاجازة ودم السهم الاجازة
للموصى له مائة سهم سهمان من ذلك من نصيب الابن وسهم من نصيب الابنة والابن قد
رضى بالزام هذا الضرر ورضاه يعنى في نصيبه دون نصيب الابنة فهذا دفع سهمين من
نصيبه الى الوصى له ومن قبل تركه ثلاثين وأوصى لشخص بمثل نصيب أحدهم ولا آخر

بثك ما بقي من الثلث فالتقسمة من ثلاثة وثلاثين للموصى له بمثل نصيب أحدهم ثمانية والآخر
 سهم ولكل ابن ثمانية والطريق في تخريجه أن تأخذ عدد البنين وهو الثلاثة فزيد عليها سهمها
 للوصية بمثل النصيب ثم تضرب ذلك في ثلاثة لكان وصيته بثك ما بقي من الثلث فيكون اثنا
 عشر ثم ادفع منه ما زدت للنصيب وهو واحد لأن الوصية بثك ما بقي بعد النصيب فيبقى
 أحد عشر سهماً فهو الثلث وجملة المال ثلاثة وثلاثون وإذا أردت أن تعرف النصيب فخذ
 النصيب وهو السهم واضربه في ثلاثة فيكون تسعة ثم ارفع منه سهمها كما رفعت من أصل الثلث
 يبقى ثمانية فهو النصيب إذا رفعت ذلك من الثلث يبقى ثلاثة للموصى له بثك ما بقي سهم
 وترد الباقي وذلك سهمان على ثلثي المال فيكون أربعة وعشرين مقسوم بين ثلاثة بين لكل
 ابن ثمانية بمثل النصيب قال في الأصل فإن أردت أن تحسبه بالجامع ومراده طريق الخطأين وفي
 تخريجه ثلاث طرق أحدها يسمى طريق التقدير والآخر يسمى طريق الجامع الأصغر
 والآخر طريق الجامع الأكبر فالذي ذكر في الكتاب أن قال خذ ما لا فوق المشرة له
 ثلث وهو اثنا عشر فخرج ثلثه وهو أربعة وأعط بالنصيب منه سهماً وبثك ما يبقى من
 الثلث سهماً بقي سهمان فردهما على ثلثي المال فيصير عشرة وحاجتك إلى ثلاثة فظهر الخطأ بسبعة
 فاحفظ ذلك معك وخذ ما لا آخر له ثلث وهو أحد وعشرون فخرج منه الثلث سبعة
 ثم أعط بالنصيب سهماً وبثك ما يبقى سهمين بقي أربعة فردهما على الثلثين فيكون ثمانية عشر
 وحاجتك إلى ثلاثة فظهر الخطأ الثاني بزيادة خمسة عشر فأضرب الثلث الأول وهو أربعة
 في الخطأ الثاني وهو خمسة عشر فيكون ستين وثلث الثاني وهو سبعة في الخطأ الأول وهو
 سبعة فيكون تسعة وأربعين اخرج الأقل من الأكثر يبقى أحد عشر وهو الثلث ومعرفة
 النصيب أن تطرح أقل الخطأين من أكثرهما بلا ضرب فإن طرحت سبعة من خمسة عشر
 بقيت ثمانية فهو النصيب فهو الذي أشار إليه الجامع الأكبر والفقهاء رحمهم الله يبرون عنه
 بتضعيف الثلث سوى النصيب فهو كذلك فقد جعل الثلث الأول أربعة والثلث الثاني سبعة
 وعلى طريق التقدير في الخطأين أن تقول لما ظهر الخطأ الأول بزيادة سبعة تجمل ثلث المال
 بأربعة ثم تعط بالنصيب سهمين وبثك ما يبقى ثلثاً سهم يبقى سهم وثلث تضعه إلى ثلثي
 المال فيصير تسعة وثم حاجة الورثة إلى ستة ظهر الخطأ بزيادة الثلاثة وثلث وكان الخطأ
 الأول بزيادة سبعة فإزنا في السهمين ذهب خطأ ثلاثة وثلاثين وبقي خطأ ثلاثة

وثالث فزيد في النصيب ما يذهب الخطأ الباقي وذلك عشرة أجزاء من أحد عشر جزءاً لأن
 كل سهم يؤثر في أحد عشر فتتخذ الوصية في سهمين وعشرة أجزاء بقي سهم وجزء من أحد
 عشر جزءاً للموصي له ثلث ما بقي ثلث ذلك قد انكسر فتضرب أربعة في أحد عشر
 فيكون أربعة وأربعين النصيب من ذلك اثنان وثلاثون يبقى من الثلث اثنا عشر للموصي له
 ثلث ما بقي ثلث ذلك وهو أربعة والباقي وهو ثمانية رده على ثلثي المال ثمانية وثمانين فيكون
 ستة وتسعين بين ثلاثين لكل ابن اثنان وثلاثون مثل النصيب وبين هذه الأجزاء موافقة
 بالربع فإذا اقتصرت على ذلك كان الثلث أحد عشر والنصيب ثمانية وثلث يبقى من الثلث
 واحد وعلى طريق الجامع الأصغر نقول لما ظهر أن الخطأ الأول زيادة سبعة والثاني زيادة
 ثلاثة وثلث فتضرب ثلث الأول وهو أربعة في الخطأ الثاني وهو ثلاثة فيكون اثني عشر
 وثلث ثلث الثاني وهو أربعة في الخطأ الأول وهو سبعة فيكون ثمانية وعشرين اطرح الأقل
 من الأكثر يبقى أربعة عشر وثلثان وقد انكسر بالاثلاث فاضربه في ثلاثة فيكون أربعة
 وأربعين * ومعرفة النصيب أن تضرب نصيب الأول وهو سهم في الخطأ الثاني وهو الثلاثة
 والثلث ونصيب الثاني في الخطأ الأول وهو سبعة فيكون أربعة عشر ثم اطرح الأقل من
 الأكثر يبقى عشرة وثلثان اضربه في ثلاثة فيكون اثنين وثلاثين فهو النصيب * وإذا أردت
 الاقتصار في هذه الأعداد وافقة بالربع كما بينا وحاصل طرق الخطأين أنه متى كان الخطأ
 إلى زيادة أو نقصان فالسبيل طرح الأقل من الأكثر ومتى كان أحدهما إلى زيادة والآخر
 إلى نقصان فالسبيل هو الجمع بينهما ومسائل الحساب تخريج مستقيمة طرق الخطأين دائماً
 بخلافه حذر فإن خالفته ذلك فقد يخرج مستقيمة وفي الأغلب لا يخرج مستقيمة فهذا لا يشتغل
 به أكثر أهل الحساب * قال فإن ترك ثلاثين وأوصى بمثل نصيب أحدهم والثلث والربع
 مما بقي من الثلث فالثالث أحد وأربعون سهماً والنصيب منه تسعة وعشرون والثلث والربع مما
 بقي من الثلث سبعة وثلاثون وطريق التخيير أن تأخذ عدد البنين ثلاثة فزيد عليه سهماً
 بوصيته بمثل النصيب ثم تضرب ذلك في اثني عشر حاجتنا في حساب له ثلث وربع لا
 أوصى بالثلث والربع مما بقي من الثلث فيصير ثمانية وأربعين سهماً ثم اضرح من ذلك سبعة
 وهو ثلث اثني عشر وربعه لأن هاتين الوصيتين بعد النصيب فيق أحد وأربعون سهماً
 فهو ثلث المال والثلثان اثنان وثلاثون وإذا أردت معرفة النصيب فتخذ النصيب وهو واحد

وأضربه في ثلاثة يكون ثلاثة ثم أضربه في اثني عشر فيكون ستة وثلاثين ثم اطرح من ذلك سبعة ثلث اثني عشر وربعه يبقى تسعة وعشرون فهو النصيب إذا رفته من أحد وأربعين بقي اثنا عشر للموصي له الآخر ثلث هذا الباقي وربعه وهو سبعة يبقى خمسة فضم ذلك إلى ثلثي المال فيكون سبعة وثمانين مقسوما بين ثلاث بنين لكل ابن تسعة وعشرون مثل النصيب الكامل فكان مستقيا ولو أوصى بثلث نصيب أحدهم وربيع وثلث وسدس ما بقي من الثلث الآخر والثلث مما بقي من ذلك الآخر فالثلث ثمانية وثلاثون والنصيب ستة وعشرون وبقي من الثلث اثني عشر فثلثها وربعا وسدسها تسعة وثلث ما بقي بعد ذلك سهم واحد وهذا من التعميم الكثير أيضا فطريق التخرج فيه أن تأخذ عدد البنين الثلاثة فزيد عليه النصيب واحدا ثم تضربه في مال له ثلث وربيع وسدس وثلث ما بقي بعد ذلك وذلك اثنا عشر إذا ضربت أربعة في اثني عشر تكون ثمانية وأربعين ثم اطرح من ذلك ثلث اثني عشر وهو أربعة وربعه وهو ثلاثة وسدسه وهو اثنان وثلث ما بقي بعد ذلك وهو واحد فيكون جملة ما طرحته عشرة يبقى ثمانية وثلاثون فهو ثلث المال ومعرفة النصيب وهو واحد تضربه في ثلاثة ثم في اثني عشر فيكون ستة وثلاثين ثم اطرح من ذلك عشرة كما طرحته من الثلث وهو ثلث اثني عشر وربعه وسدسه وثلث ما بقي بعد ذلك يبقى ستة وعشرون فهو النصيب إذا رفته من ثمانية وثلاثين يبقى من الثلث اثنا عشر فلموصي له الآخر ثلثها وربعا وسدسها وذلك تسعة يبقى ثلاثة للموصي له الآخر ثلث ذلك وهو سهم يبقى سهمان فضمهما إلى ثلثي المال ستة وسبعين فيصير ثمانية وسبعين بين ثلاث بنين لكل ابن ستة وعشرون مثل النصيب الكامل فاستقام التخرج وان ترك خمسة بنين وأوصى بثلث نصيب أحدهم وثلث ما بقي من الثلث فالثلث سبعة عشر والنصيبان أربعة عشر والباقي بعدهما من الثلث ثلاثة فيعطى ثلثها وهو سهمان ويرد السهم الباقي إلى الثلثين وطريق التخرج فيه أن تأخذ عدد البنين خمسة فزيد عليه النصيبين وهو اثنان فيصير سبعة ثم تضرب في ثلاثة لمكان وصيته بثلثي ما بقي من الثلث لكننا نطرح باعتبار كل نصيب سهمًا فإذا كانت الوصية بثلثي ما بقي من الثلث تطرح باعتبار كل نصيب سهمين لأن الثلثين ضف الثلث وهذا هو الأصل في هذا الجنس فإذا طرحنا أربعة من أحد وعشرين يبقى سبعة عشر وهو الثلث ومعرفة النصيبين أن تأخذ النصيبين وذلك اثنان تضرب ذلك في ثلاثة فيصير ستة ثم ستة في ثلاثة فتكون ثمانية عشر ثم تطرح من ذلك

أربعة باعتبار النصيبين لما يتبقى أربعة عشر فهو مقدار النصيبين كل نصيب سبعة إذا رفعت ذلك من سبعة عشر يبقى ثلاثة للموصى له بثلاث ما بقي من الثلث سهمان ثلثا ذلك ويتبقى من الثلث سهم فرد على ثلثي المال أربعة وثلاثين فيكون خمسة وثلاثين بين خمس بنين لكل ابن سبعة مثل النصيب الواحد ولو كان قاله وثلث ما بقي من الثلث كان الثلث تسعة عشر والنصيبان ستة عشر والطريق فيه أن تزيد على عدد البنين سهمين فيكون سبعة ثم تضرب ذلك في ثلاثة فيكون أحدا وعشرين ثم تقترح باعتبار النصيبين هنا سهمين لأنه أوصى بثلث ما بقي من الثلث فيبقى تسعة عشر سهما فهو الثلث وإذا أردت معرفة النصيبين فخذ اثنين وأضربهما في ثلاثة فتصير ستة ثم ستة في ثلاثة فتصير ثمانية عشر ثم ارفع من ذلك اثنين يبقى ستة عشر فهو النصيبان كل نصيب ثمانية فإذا رفعت من الثلث ستة عشر يبقى ثلاثة للموصى له بثلاث ما بقي ثلث ذلك يبقى سهمان فردهما على ثلثي المال وهو ثمانية وثلاثون فيصير أربعين بين خمسة بنين لكل ابن ثمانية مثل النصيب قال ولو ترك ثلاث بنين وأوصى بثلث نصيب أحدهم الا ثلث ما بقي من الثلث بعد النصيب فالثلث ثلاثة عشر والنصيب عشرة والاستثناء سهم واحد وطريق التخرج فيه أن تأخذ عدد البنين ثلاثة فزيد عليه للوصية بالنصيب سهما ثم اضربه في ثلاثة فيصير اثني عشر سهما ثم زد عليه مقدار النصيب وهو واحد لان الوصية الثانية هنا بطريق الاستثناء فيكون المستثنى من النصيب فكان الطريق فيه ازيادة بقدر النصيب بخلاف ما سبق فهناك الوصية الثانية كانت بما بقي من الثلث بعد النصيب فكان الطريق طرح الزيادة والنصيب من الجملة فإذا زدت سهما على اثني عشر يكون ثلاثة عشر فهو ثلث المال وإذا أردت معرفة النصيب فخذ واحدا واضربه في ثلاثة فيصير تسعة ثم زد عليه واحدا كما زدت على أصل الثلث فيكون عشرة فهو النصيب إذا رفعت من الثلث يبقى ثلاثة فاسترجع من النصيب مثل ثلث ما بقي من الثلث وهو سهم واحد فيحصل في يدك من الثلث أربعة وتسلم للموصى له بالنصيب تسعة ثم تزيد هذه الأربعة على ثلثي ذلك ستة وعشرين فيصير ثلاثين سهما بين ثلاثة بنين لكل ابن عشرة مثل نصيب كذا وترك ثلاثة بنين وأوصى بثلث نصيب ابن واحد لو كان وثلث ما بقي من الثلث فثلث ثلثا ثلثا ثلثا والنصيبان أربعة وعشرون وثلث ما بقي ستة والطريق فيه أن تأخذ عدد بنين ثلاثة وتزيد على النصيب وهو واحد فيصير أربعة ثم اضرب ذلك في ثلاثة فيصير اثني عشر فنقسمه بين ثلاث

بنين كان لكل ابن أربعة وإن قسمته بين أربعة كان لكل واحد ثلاثة فبين أن نصيب الرابع
 لو كان ثلاثة فزدا على الأربعة عشر مثل نصيب رابع لو كان وهو ثلاثة أسهم فيصير خمسة
 عشر سهما ثم اضرب خمسة عشر في ثلاثة لانه قال وثلاث ما بقي من الثلث فيصير خمسة
 وأربعين ثم اطرح منه نصيب رابع لو كان وهو ثلاثة يبقى اثنان وأربعون فهو ثلث المال فإذا
 أردت معرفة النصيب فخذ مثل نصيب رابع من اتي عشر وهو ثلاثة فاضرب في ثلاثة
 فيكون تسعة ثم تسعة في ثلاثة فيكون سبعة وعشرين ثم اطرح منه أيضا ثلاثة يبقى أربعة
 وعشرون فهو نصيب رابع لو كان إذا رفعت ذلك من الثلث بقي ثمانية عشر سهما للموصي
 له بثلث ما بقي ثلث ذلك وهو ستة يبقى من الثلث اثنا عشر فزده على ثلثي المال وهو أربعة
 وثمانون فيصير ستة وتسعين سهما إن قسمته بين ثلاثة بنين كان لكل ابن اثنان وثمانون
 سهما ولو قسمته بين أربعة كان لكل ابن أربعة وعشرون سهما فربما أن نصيب رابع لو كان
 أربعة وعشرين وقد قدما الوصية للموصي له في ذلك القدر فاستقام رجل ترك ثلاثة بنين
 وأوصى لرجل بمثل نصيب أحدهم ولاخر بربع ماله فجازوا فالل ستة عشر للموصي له
 بالربع منه أربعة وللوصي له بمثل النصيب ثلاثة والطريق فيه أن تأخذ عدد البنين وذلك ثلاثة
 فزيد عليه بالنصيب واحدا لوصيته بمثل النصيب ثم زيد عليه للوصية الاخرى مثل ثلثه وذلك
 سهم وثلث لملك اذا زدت على العدد مثل ثلثه تكون الزيادة ربع الكل ثم تضرب خمسة وثلثا
 في ثلاثة فتصير ستة عشر فهو مبلغ المال وقد أوصى لاحدهم بربع جميع المال وذلك أربعة من
 ستة عشر فإذا أخذ ذلك بقي اثنا عشر للموصي له بمثل النصيب ثلاثة لانا جعلنا النصيب
 واحدا وضربا كل سهم في ثلاثة فإذا أخذ ذلك بقي تسعة بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثة
 مثل النصيب وسعى هذا في الاصل المنكوس لان الاصل فيه أن يزيد أقل مما أوصى به
 فانه ان كان أوصى بربع ماله يزيد مثل ثلث ماله وان كان أوصى بخمس ماله يزيد مثل ربع
 ما مملك وان كان أوصى بسا ماله يزيد مثل خمس ما مملك فهذا ساء المنكوس فان ترك
 ثلاثة بنين وأوصى بربع ماله وثلث ماله ويدرهم فالل على أربعة وعشرين فالسبيل في تخرجه
 أن تأخذ حصة الثلث وسبع ذلك اثنا عشر فتطرح منه الثلث وهو أربعة والربع وهو
 ثلاثة فيبقى خمسة ثم تخرج من المدمم بقية أربعة فإذا قسمته بين البنين الثلاثة لم تستقم
 فيهم فتنزل من الثلث والربع ولا تنزل منه المدمم فيبقى

خمسـة وكان قد بقي في المرة الاولى أربعة فاذا جمعت بينهما كان تسعة وهو مستقيم بين
البنين الثلاثة لكل ابن من ذلك ثلاثة فاضرب أصل الحساب وهو اثنا عشر في اثنين وانما
ضربت ذلك في اثنين لأمك جمعت ما بقي من المال الاول والمال الاخر فصار مرتين فلهذا
تضرب أصل الحساب في اثنين فيصير أربعة وعشرين فهو المال الذي تخرج منه الوصايا
فاذا رفعت منه الثلث وهو ثمانية يتي ستة عشر واذا رفعت منه الربع أيضا للوصية الاخرى
وهو ستة يتي عشرة فاذا رفعت منه الدرهم لوصيته به تقول بدرهم يتي تسعة مثل عدد الباقي
من المالاين بمد ما جمعت بينهما فيكون مقسوما بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثة أسهم ولو ترك
ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم وثلث وربع ما يتي من الثلث ودرهم فالمال كله
على مائة وتسعة وعشرين سهما والنصيب ثلاثون سهما وخرج هذه المسئلة على طريق الخطأين
بطريق الجامع الاصغر فقال السبيل أن تأخذ مالا اذ رفعت منه نصيب الدرهم والمال كان له الثلث
والربع والدرهم وأقل ذلك أربعة عشر فتجعل ثلث المال أربعة عشر وتمطي بالنصيب واحدا
فيفيق ثلاثة عشر ثم تمطي واحدا آخر بقوله ودرهم فيبقى اثنا عشر فتعطى بالوصية الثانية ثلث
وربع ما يتي وذاك سبعة فيبقى خمسة فتعطى منه واحدا آخر بقوله ودرهم فيبقى أربعة فتزيدها
على ثلثي المال وهو ثمانية وعشرون فيصير اثنين وثلاثين ثم تخرج منه نصيب البنين ثلاثة لانا
جعلنا النصيب واحدا فتكون حاجة البنين الى ثلاثة أسهم فظهر خطأ بزيادة تسعة وعشرين
فمد الى الاصل وخذ مالا آخر فوق مال الاول بواحد وهو خمسة عشر فارفع منه نصيب
اثنين فبقى ثلاثة عشر فارفع منه الدرهم يتي اثنا عشر فارفع من ذلك الثلث والربع والدرهم
يبنى أربعة فرده على ثلثي المال وهو ثلاثون فيصير أربعة وثلاثين وحاجة البنين الى ستة لانا
جعلنا النصيب سهمين فظهر الخطأ الثاني بزيادة ثمانية وعشرين فاضرب المال الاول وهو أربعة
عشر في الخطأ الثاني وهو ثمانية وعشرون فيصير اثنا مائة واثنين وتسعين ثم ضرب المال الثاني
وهو خمسة عشر في الخطأ الاول وهو سبعة وعشرون فيصير أربعة مائة وخمسة ثم اخرج الاقل
من الاكثر فيبقى ثلاثة وثلاثون سهما فهو ثلث ما وجبه من مائة وتسعة وعشرون ومعرفة
النصيب أن ثلثه نصيب الاول وذاك سهم فضربه في الخطأ الثاني وهو ثمانية وعشرون
فيكون ثمانية وعشرين فتأخذ نصيب الثاني وذاك ثمان تضره في الخطأ الاول وهو تسعة
وعشرون فيصير ثمانية وخمسين طرح الاقل من الاكثر يتي ثلاثون فاذا رفعت من الثلث

بالنصيب ثلاثين فيبقى ثلاثة عشر ثم ترفع واحدا بقوله ودوهم يبقى اثنا عشر فترفع بالوصية
 الاخرى ثلثها ودرهما وذلك ثمانية يبقى أربعة فردة على ثلثي المال وهو ستة وعشرون
 فيصير تسعين سهبا بين ثلاث بنين لكل ابن ثلاثون مثل النصيب ثم خرج المسئلة على الجامع
 الاكبر أيضا على نحو ما خرجنا عليه بعض ما تقدم من المسائل الاول وحاصل الفرق بين
 الطريقين أن في الجامع الاصغر بعد الخطأ الاول يزيد في النصيب خاصة فضضته وفي الجامع
 الاكبر بعد الخطأ الاول تضاعف المال سوى النصيب فنحيث أن التضخيم هناك أكبر سماه
 الجامع الاكبر ومن حيث التضخيم هنا أقل سماه الجامع الاصغر وعلى هذا النحو يخرج
 ما ذكر بعده اذا أوصى بمثل نصيب أحدهم ودرهم فالتك تطلب حسابا اذا رفعت بالنصيب
 منه واحدا ودرهما يبقى ماله ثلث ثم التخرج الى آخره كما يتناهى رجل ترك ثلاث بنين وامرأة
 وترك عشرين درهما ونوين وأوصى بمثل نصيب امرأته وثلث ما يبقى من الثلث ودرهما
 فصاوا أحد الثوين بقيته لاجل البنين فالثوب الآخر بقيته لامرأته ما بقية كل ثوب
 فالسبيل في معرفة ذلك على طريق الجامع أن تنظر أولا كم نصيب المرأة من نصيب الابن
 فنقول أصل الفريضة من ثمانية والقسم من أربعة وعشرين للمرأة الثمن ثلاثة ولكل ابن
 سبعة فظهر ان نصيب المرأة ثلاثة اسباع نصيب الابن فنقول الابن يأخذ العشرين الذي
 ترك ويقوم الثوب الذي أخذه الابن بأربعة دراهم والثوب الآخر الذي أخذه المرأة
 بالدرهم وخمسة اسباع درهم ثلاثة اسباع أربعة فيجمع بينهما فتكون خمسة وعشرين وخمسة
 اسباع ثم يخرج الثلث منها لانه أوصى من الثلث فذلك ثمانية وأربعة اسباع درهم فتعطى
 منها مثل نصيب المرأة وهو درهم وخمسة اسباع درهم يبقى ستة دراهم وستة اسباع فتعطى
 بالوصية الثانية ثلثها وذلك درهما وسبعان فيبقى أربعة دراهم وأربعة اسباع درهم فتعطى
 منها درهم بقوله ودوهم فيبقى ثلاثة وأربعة اسباع فتجمعه الى الثلثين وهو سبعة عشر درهما
 وسبع فيكون عشرين درهما وخمسة اسباع فتقسمه بين البنين والمرأة لكل ابن أربعة دراهم
 والمرأة درهم وخمسة اسباع فيكون ذلك ثلاثة عشر درهما وخمسة اسباع اذا رفرن ذلك من
 عشرين درهما وخمسة اسباع بقي سبعة دراهم فقد ظهر الخطأ بزيادة سبعة فاحفظها وعد الى
 الاصل فقوم الثوب الذي أخذه الابن بسبعة دراهم والثوب الذي أخذه المرأة بثلاثة دراهم
 لان نصيبها مثل ثلاثة اسباع نصيب الابن فيكون عشرة ثم يضم ذلك الى عشرين درهما

التي تركها الميت فيكون ثلاثين الثلث منها عشرة فتعطى منها بالوصية بالنصيب ثلاثة مثل نصيب
 المرأة وبالوصية الاخرى درهمين وثلاث لان ثلث ما بقي من الثلث وهو سبعة هذا يبقى أربعة
 وثلاثا درهم فتعطى فرهما أيضا بقوله ودرهم فيبقى ثلاثة دراهم وثلاثا درهم فتزبد على البنتين
 الباقيين وذلك عشرون قصير ثلاثة وعشرين وثلاثي درهم فاقسمه بين البنين والمرأة لكل
 ابن سبعة وللمرأة ثلاثة فجعل ذلك أربعة وعشرون ظهر الخطأ الثاني بتقصان ثلث درهم
 وقد بينا ان الخطأين متى كان الى الزيادة أحدهما والاخر الى النقصان فالطريق هو الجمع
 بينهما واذا جئت بينهما كان سبعة وثلاثا فانكسر بالاثلاث فاضربه في ثلاثة فيكون اثنين وعشرين
 بالاجزاء فاحفظ هذا ثم اضرب الخطأ الاول وهو سبعة في القيمة الثانية ثوب الابن وهو
 سبعة فيكون تسعة وأربعين ثم اضرب الخطأ الثاني وهو ثلث في قيمة الثوب الاول وهو
 أربعة فيكون درهما وثلاثا ثم تجمع بينهما فيكون خمسين وثلاثا ثم يضرب ذلك في ثلاثة للكسر
 بالثلث كما ضرب سبعة وثلاث فيكون مائة وأحدا وخمسين ثم تقسم على الاجزاء التي حفظتها
 وذلك اثنان وعشرون واذا قسمت مائة وأحدا وخمسين على اثنين وعشرين فكل قسم من
 ذلك ستة دراهم وتسعة عشر جزأ فهذا هو نصيب الابن وتبين ان قيمة ثوب الابن ستة
 دراهم وتسعة عشر جزأ ونصيب المرأة مثل ثلاثة اسباع نصيب الابن فظهر ان قيمة ثوبها
 درهماً وعشرون جزأ وخمسة اسباع جزء فظهر المقصود وهو معرفة قيمة كل ثوب ولو
 ترك خمسة بنين وأوصى بدرهم من ماله وبسدس ماله بعد الدرهم فتخرج المسئلة من سبعة
 لانك تأخذ عدد البنين خمسة فتزبد عليها درهما لوصيته بسدس ماله لان الطريق في مثله أن
 تزيد مثل خمس مامك والذي منك خمسة وواحد قصير منك ستة ثم تزيد درهما من أجل
 الوصية الاولى وهو الوصية بدرهم قبل السدس فيكون سبعة ترفع من ذلك بالوصية الاولى
 درهما وبالوصية الثانية سدس ما منك بعد الدرهم والذي منك ستة فسدسها درهم ثم يبقى
 خمسة بين البنين لكل ابن سهم فكان مستقيماً ولو كان ترك أربعة بنين وأوصى بدرهم
 وبسدس ماله بعد الدرهم ودرهم بعد السدس فهو يخرج من سبعة أيضاً لانك تأخذ عدد
 البنين أربعة فتزبد عليها درهماً من أجل قوله ودرهم بعد السدس فن ذلك بمنزلة الوصية بمنثل
 نصيب أحدهم فيكون منك خمسة ثم تزيد عيب خمسها وهو درهم من أجل وصيته بسدس
 ماله فيكون ستة ثم تزيد عليها درهماً من أجل الوصية الاولى وهو الوصية بدرهم فيكون

ذلك سبعة رفع منها درهم بالوصية الاولى وبالوصية الثانية سدس ما بقي وهو درهم أيضا
وبالوصية الثالثة درهم لأمه قال ويدرم بعد السدس فيبقى أربعة بين أربعة بنين مستقيم لكل ابن
درهم فان ترك ثلاث بنين وأبوين وأوصى بمثل نصيب إحدى البنات لبعضهم وبثلث ما بقي
من الثلث لآخرى وأوصى لأحدى البنات بتكاملة الثلثين مع نصيبها فأجازوا فالثلث خمسون
والنصيب مشرون وثلث الباقي عشرة والتكاملة ثلاثون والطريق في ذلك أن تأخذ أصل
الفریضة وهو ثمانية عشر لحاجتك الى حساب يتقسم ثلثه بين البنات اثلاثا وذلك ثمانية عشر
للبنات الثلاث اثنا عشر بينهم لكل واحدة أربعة وللأبوين السدسان وهو ستة لكل واحد
ثلاثة ثم تضرب ثمانية عشر في ثلاثة من أجل وصيته بثلث ما بقي من الثلث فيصير أربعة
وخمسين ثم طرح منها أربعة أسهم مثل سهام إحدى البنات من أصل الفريضة فيبقى خمسون
فهو ثلث المال والثلاث ضعف ذلك فيكون جملة المال مائة وخمسين اذا أردت قسمتها فالسبيل
أن ترفع منها ثمانية مائة ثم تأخذ من هذه المائة مثل أصل الفريضة ثمانية عشر مرة بعد
مرة حتى يكون الباقي منها دون ثمانية عشر فاذا رفعت منها خمس مرات ثمانية عشر يكون
ذلك تسعين فيبقى عشرة فاحفظ هذه العشرة واتم التسعين أولا فاعط الأبوين ثلثها وذلك
ثلاثون لكل واحد منهما السدس خمسة عشر وقسم ستين سهما بين البنات لكل واحدة
عشرين فدين اب نصيب كل ابنة عشرون فادفع الى الموصى له بمثل النصيب من الثلث الذي
عزلت عشرين فيبقى ثلاثون ثم ادفع للموصى له بثلث ما بقي من الثلث ثلث الباقي وهو
عشرة فبقى عشرون فاجم بينهما وبين العشرة التي بقيت معك من المائة فيكون ثلاثين فردها
على نصيب الابنة التي أوصى لها بتكاملة الثلثين فاذا زدت الثلاثين على عشرين تبلغ الجملة خمسين
وهو ثلث المال فاستقام الترخيص رجل مات وترك ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم
وثلث ما بقي من الثلث ودرهم فالثلث ثلاثون سهما واثنت عشرة والنصيب سبعة وثلث ما بقي
من الثلث سهم فالسبيل في ذلك أن تأخذ مالا له ثلث صحيح وذلك ثلاثة فترفع بالنصيب واحدا
وبالدرهم آخر فيبقى واحد فاقسمه بين البنين الثلاثة لكل ابن ثلث درهم ثم تأخذ عدد البنين
وذلك ثلاثة فرد على نصيب أحدهم وهو الثالث فيكون ثلاثة وثلاثا اضربه في ثلاثة فيصير
ذلك عشرة فهو ثلث المال والثلاث ضعف ذلك فيكون المال ثلاثون واذا أردت معرفة النصيب
فانظر ما بين المال الذي أخذته أول مرة وهو ثلاثة وبين الثلث وهو عشرة فتجد ذلك سبعة

ثلثها ودرهما يبقى ثلاثة فرد هذه الثلاثة على اثني عشر ثلثي الثمانية عشر الفريضة الاولى فيكون
 خمسة عشر ثم انقسم هذه الخمسة عشر على الثلاثة التي حفظت من الحساب الاول فيكون كل
 قسم خمسة فهو النصيب ثم زد هذه الخمسة على الستة وهو ثلث الفريضة الاولى التي أخذت
 فيكون أحد عشر وهو ثلث المال وجملة المال ثلاثة وثلاثون ثم رفع النصيب وهو خمسة من
 الثلث يبقى ستة فاعط الموصى له بثلث ما يبقى ثلث ذلك سهمين واعط الآخر درهما يبقى
 ثلاثة تضم ذلك الى ثلثي المال وذلك اثنان وعشرون فيصير خمسة وعشرين مقسوم بين خمسة
 بنين اكل ابن خمسة مثل النصيب وهذا هو الفرق في التوزيع بناء على طريق الحساب في
 الفرق بين الصحاح والكسور ثم ذكر محمد رحمه الله في آخر الكتاب ان هذا شيء وضعه
 الحساب لا نأخذ به في القضاء لان الميت اذا أوصى بالدرهم انما يضرب في الثلث بدرهم
 من مال الميت فاما أن تجعل له سهما بتسمية الدرهم ثم تشتغل بالفرق بين أن تقول صحيح
 أولا يقول فهذا ليس بطريق القضاء ولكنه بيان على طريق الحساب فان ترك ابنا وابنة
 فاختلس كل واحد منهما مالا ثم قال الابن أنا أرد مما اختلستك الثلث وتردين أنت الربع
 فيصير ما يبقى في يد كل واحد منا على قدر ميراثه ويقسم ما يزيد على فرائض الله تعالى كم
 كان مع كل واحد منهما فالجواب انه كان مع الابنة انا عشر ومع الابن سبعة وعشرون
 والطريق في تخرجه أن تأخذ مالا له ربع صحيح وهو أربعة فتجعله في يد الابنة تطرح منه
 الربع يبقى ثلاثة ثم تنظر مالا اذا أقيمت منه ثلاثة يبقى ستة وهو تسعة تجمله في يد الابن
 فتطرح منه الثلث ثم تجمع بين ما طرحت من المالين وذلك ثلاثة وواحد فيكون أربعة فلا
 يستقيم قسمها على فرائض الله تعالى بين الابن والابنة اثنان فاضرب أصل ما مع كل واحد
 منهما في ثلاثة فالتى كان مع الابنة أربعة ضربت في ثلاثة فيكون اثني عشر والذي مع
 الابن تسعة اذا ضربته في ثلاثة يكون سبعة وعشرين فيرد الابن من سبعة وعشرين اثلث
 وهو تسعة يبقى له ثمانية عشر وترد الابنة من اثني عشر الربع وهو ثلاثة يبقى تسعة فهو
 بينهما على فرائض الله تعالى للابن ثمانية عشر والابنة تسعة ثم تجمع بين تسعة وثلاثة فيكون
 اثني عشر فاقسم بينهما على فرائض الله تعالى للابن ثمانية والابنة أربعة فيصير مع الابن ستة
 وعشرون ومع الابنة ثلاثة عشر على فرائض الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان ترك
 خمسة بنين ورضي لاحد منهم تسعة اثلث وآخر ثلث ما يبقى من الثلث فالثالث ثلاثة

عشر والنصيب ستة والتكملة سبعة وطريق تخرج هذه المسئلة أن تأخذ عدد البنين وهم خمسة وتطرح نصيب أحدهم وهو الموصي له بالتكملة فيبقى أربعة ثم تضرب ذلك في ثلاثة لوصيته بنت ما بقي من الثلث فيكون اثني عشر ثم تزيد عليه ما طرحته في الابتداء وهو سهم فيكون ثلاثة عشر فهو الثلث ومعرفة النصيب أن تأخذ النصيب وهو واحد فتضربه في ثلاثة ثم تطرح منه واحدا كما فلت في الابتداء يبقى سهمان فاضربهما في ثلاثة كما ضربت أربعة فيكون ستة فهو النصيب اذا رقت ستة من الثلث وهو ثلاثة عشر يبقى سبعة فظهر أن الوصية بتكملة الثلث انما كانت بسبعة أسهم فاذا رقت سبعة من الثلث يبقى ستة للموصي له بنت ما بقي ثلث ذلك سهمان يبقى أربعة فرده على ثلثي المال وهو ستة وعشرون فيكون ثلاثين اذا قسمته بين خمسة بنين كان لكل ابن ستة مثل النصيب فاستقام التخرج فان كان أوصى لاحد منهم بتكملة الثلث ولا آخر بنت ما دخل على هذا من الرفع فتخرج على قياس ما سبق بأن تأخذ عدد البنين وهم خمسة فتطرح منه نصيب أحدهم يبقى أربعة فاضربه في ثلاثة فيصير اثني عشر ثم اطرح منه واحدا يبقى أحد عشر فهو ثلث المال واذا أردت معرفة النصيب فخذ النصيب وهو واحد فاضربه في ثلاثة ثم اطرح منه النصيب وهو واحد يبقى سهمان اضربهما في ثلاثة فيصير ستة ثم اطرح منه واحدا كما فلت في أصل الحساب يبقى خمسة فهو النصيب اذا رقت النصيب وهو خمسة من أحد عشر يبقى ستة وهو من دار الربع أي الميل الذي مله الوارث للموصي له بالتكملة وارثي آخر بنت هذا وهو سهمان اذا رقتما يبقى من الثلث ثلاثة فرد ذلك على ثلثي المال وذلك اثنان وعشرون فيكون خمسة وعشرين بين خمسة بنين لكل بن خمسة مثل النصيب فان كان أوصى لاحد منهم بتكملة الثلث ولا آخر منهم بتكملة الربع ولا آخر بنت ما بقي من الثلث له ثلث أربعة وأربعون والنصيب ثمانية عشر وتكملة الثلث ستة وعشرون وتكملة الربع خمسة عشر وتخرج هذا أيضا على قياس ما تقدم بأن تأخذ عدد البنين خمسة فتطرح منه نصيب الوصي له بتكملة الثلث وسهما آخر نصيب الوصي له بتكملة ربع ثمانية عشر وتكون ثمانية عشر نصيب الوصي له بتكملة الثلث من اثني عشر أربعة وأربعون فقدرت ما بينه وخذت ذلك الوصي به بنت ومنا آخر للموصي له بالربع ذلك ثمانية عشر صمته الى ما بقي من الثلث وهو ثلاثة فيكون ثلاثة وثلاثين ثم اضرب ذلك في خمسة وثلاثين وهو ثمانية عشر فاضرب ذلك في ثمانية

[illegible]

عن العيين دون المستوفى بالوطء وفي حق المستوفى بالوطء لا فرق بين أن يكون الملك ثابتا
بالشراء أو بالمبة وبه فلو قى قيمة الولد لان الولد حر ومتولد من العيين مع ان ذلك حكم ثبت
بمخالف القياس باسحاق الصحابة رضى الله عنهم والمخصوص من القياس عندما لا يقاس عليه غيره
لان قياس الاصل يمارضه ثم الغرور بمنزلة السيب في اثبات حق الرجوع فاما ثبت ذلك
الحكم في العيين وفيما هو متولد من العيين فاما المستوفى بالوطء في حكم الثمرة فلا يثبت فيه
حكم الرجوع بسبب السيب فلما لا يرجع بالمهر واذا اشترى الرجل أرضا وفيها نخلة له ثمرة
ولم يشترطها فان أبا حنيفة قل النخل للمشتري والثمرة للبائع الا أن يشترطها المشتري وبه
أخذ محمد رحمه الله وقال ابن أبي ليلى رحمه الله الثمرة للمشتري وان لم يشترطها لان الثمرة
متصلة بالمبيع اتصال خلقة فتدخل في البيع من غير ذكر كاطراف البعد وانصاف الشجر
والدليل عليه ان النخل جعل تبعاً للأرض بسبب الاتصال حتى يدخل في بيع الأرض من غير
ذكر فكذلك الثمرة لان الاتصال بوجودها وحضها في ذلك حديث جبر رضى الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قل من اشترى نخلاً قد أثمر ثمرة البائع الا أن يشترط
البائع ومن اشترى غلاماً وله مال فانه للبائع الا أن يشترط ذلك المشتري ولما في فيه ان
ثمرة بمنزلة تبع الموضوع في لأرض لان اتصاله بالنخل ليس بالقرار بل انفصل اذا أدرك
(لا ترى) ان يفسد الاخرى وانه يفسد أو يفسد اذا زلت كما لا يفسد الاصل في معنى
لأرض فاجل التبع لا يدخل في البيع لا بد من ذكر بطلان نفي التبع في أرض قرار
حتى الثمرة لانهما يدخلان بناء في بيع لا بد من غير ذلك فكذلك يدخل نخ
لا بد من ان اشترى الأرض بمحقوقه ومراقبه دخل الثمرات لانهما يدخلان في
في قول محمد وهو قول أبي حنيفة لا يدخل الثمر الا بالتهيص عليه سواء ذكر الحرق أو
يذكر بمنزلة تبع الموضوع في لأرض وحكي ان أبا يوسف رحمه الله كان في سنة
في سنة ١٠٠ و ١٠١ محمد رحمه الله في الجس في ذكر الثمرة والخبر في محمد رحمه الله
المرسل كذا في غير ذلك من غير ان يثبت في سنة ١٠٠ و ١٠١ محمد رحمه الله
تبعاً بغيره من غير ان يثبت في سنة ١٠٠ و ١٠١ محمد رحمه الله
في سنة ١٠٠ و ١٠١ محمد رحمه الله في سنة ١٠٠ و ١٠١ محمد رحمه الله
ونذكره أيضاً ولا يثبت في سنة ١٠٠ و ١٠١ محمد رحمه الله

تلك المدة وهو عارض في حال بحدوثه على أقرب الاوقات وهذا حال كونها في يد المشتري
فاذا ادعى استناد العيب الى وقت سابق وأنكره البائع كان القول قول البائع مع العيين ولان
مقتضى مطلق البيع ان يزوم فالمشتري يدعى لنفسه حق الفسخ بسبب العيب والبائع ينكر
ذلك فكان القول قوله مع يمينه فان قال البائع أنا أرد العيين عليه يعني بخلف المشتري حتى
أقبله منه فندنا لا يرد العيين عليه وكان ابن أبي ليلى اذا اتهم المدعي في ذلك رد عليه العيين
قال لان المشتري من وجه منكر فانه ينكر لزوم المقادير ووجوب ابقاء الثمن عليه ولكنه
و الظاهر مدع فاعتبرنا الظاهر اذا لم يكن هو متبهما فاما اذا اتهمه استعلقه لاعتبار معنى
الانكار في كلامه وهذا لان الاستحلاف مشروع لدفع التهمة فان المدعي عليه ثبت في
جانبه نوع تهمة فيحلف المدعي عليه لانه اني بخبر متثل بين الصدق والكذب فلا يكون
حجة بنفسه ولكن يورث تهمة فيحلف المدعي عليه لدفع تلك التهمة عنه فاذا أوجد مثل
تلك التهمة في جانب المدعي رد عليه العيين ولكننا نستدل بقوله عليه السلام البيعة على المدعي
العيين على من أنكر فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم جنس العيين في جانب المنكر
فلا يبقى عيين في جانب المدعي ولا يجوز تحويل العيين عن موضعها الذي وضعه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه والمشتري مدع هنا حتى الفسخ فلا عيين في جانبه وهذا لان العيين
في موضعها لابقاء ما كان على ما كان وادعى يحتاج الى اثبات حق غيب ثابت له فلا يكون
لعيين حجة في جانبه وهذا لان العيين مشروعة للنفي في موضعه لا يثبت بها حكم النفي حتى
و أوجد المدعي البيعة فاقامها وقضى له بعد العيين فهي في غير موضعها لانه لا يثبت بها ما لم
يكن ثابتا أولا و اذا اشترى الرجل شيئا فادعى رجل فيه دعوى حلف المشتري البيعة عندما
قول ابن أبي ليلى على المدعي لان المشتري يثبت بالبائع في ذلك كما في ابيات بخان المورث
ثم فيما يدعى في التركة انما يستحلف نزارت على السلام فكذلك المشتري وهذا اصل
المعنى على البائع (ألا ترى) ان المدعي لو دعى البيعة صراحة فادعى عليه حتى مدع
المشتري على انبأه بالثمن فكان هذا في معنى الاستحلاف على غسل الثمن فيكون هذا
وحجة في ذلك ان سبب تجديد الدلالة فثبت به ان تجديد المشتري رصا
سواء كان له في ذلك ربحا او خسرانا ولا يترفق به مالك اذا ادعى انسان
في ذلك ربحا او خسرانا فثبت به ان تجديد الدلالة فثبت به ان تجديد المشتري رصا

ليس بسبب متجدد لآيات ملك الوارث ثم يقول المدعي يدعي على المشتري وجوب تسليم
العين اليه وانه غاصب في أخذه ومنعه منه ولو ادعى عليه أنه غصبه منه كان الاستحلاف
على الثبات فهنا كذلك أيضا وهكذا يقول في الوارث اذا أخذ عين التركة فادعى انسان أن
العين ملكه يستحلف على الثبات لهذا المعنى وهذا لان أصل الاستحلاف على الثبات وانما
اليمين على العلم لدفع الضرر عن الخصم في موضع لا يمكنه أن يحلفه على الثبات ولما كان الشراء
من ذي اليد شيئا موجبا للملك له كان ذلك مطلقا له اليمين على دعوى المدعي فلا حاجة الى
استحلافه قال والبراءة من كل عيب جائزة روى عن عمر رضى الله عنه أنه باع عبدا له
بثمانمائة درهم بالبراءة فظن للمشتري عيب فغوص الى عثمان بن عفان رضى الله عنه فقال
يمالك ما بعت به وبه عيب علمته وكتمته فأنى أن يحلف فردده عليه فسلح عنده فباعه بألف
درهم وأربعمائة درهم وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه باع بالبراءة وعن شريح رضى الله
قال لا يبرأ منه حتى يسمى كل عيب وكان ابن أبي ليلى يقول لا يبرأ حتى يسمى العيوب
بأسمائها وقد بينا المسئلة في كتاب البيوع والصلح وفيها حكاية قال ان أبا حنيفة رضى الله عنه وابن
أبي ليلى اجتمعا في مجلس أبي جعفر الدوالي فأمرهما بالمناظرة في هذه المسئلة وكان من مذهب
ابن أبي ليلى أن لا يبرأ حتى يرى المشتري موضع العيب فقال أبو حنيفة أرايت رماع جارية
حسناء في موضع أنثى منها عيب أكان محتاج بأنعم الى كشف عورتها ليرى المشتري ذلك
العيب أرايت لو أن بعض حرم أمير المؤمنين باع عبدا مملوكا على رأس ذكره برص فكأن
يحتاج الى كشف ذلك ليرى المشتري فإذا زار يتسعر عليه بمثل هذا حتى تحفه وضحك الخليفة
فقال ابن أبي ليلى بعد ذلك يقول محتج أبى أذ يسمى العيوب بأسمائها لان صفة المبيع وما فيه
انما تصير معلومة بتسمية ما به من العيوب ولكننا نقول البراءة عن العيوب استمط لاحق
والسقط يكون متلاشا فالجمله لا يمنع صحته ثم البائع بهذا الشرط يجمع بين التزام تسليم
على وجه لا يراه في نفسه فربما ياحته ارحم من سمعة اميرب - فخرج رفوع و أكثر
ما فيه أنه يمكن جهالة في الصفقة بركت تسميه له رب المثل - حتى يبين ذلك الصفقة
فيصح البيع بشرط البراءة عن العيوب ويصح لبراءة من جهالة يكون سقطا و قد
لرجل عرج رجل مال من ثمن بركة - حتى تخرجه الى جبل فهو جائز وليس أ - يرجع
منه عنده وقال ابن أبي ليلى به أن يرجع - جبل الا - كذلك ذلك على ربه سماح

بينهما وذهب في ذلك الى أن التأجيل متاد جري فيما بينهما أن لا يطالبه بالمال الا بعد
مضى المدة والمواعيد لا يتعلق بها اللزوم الا أن يكون شرطا في عقد لازم ولهذا لا يثبت
الاجل في القرض والمارية لانه ليس بمشروط في عقد لازم فكذلك لا يثبت في الثمن
وغيره من الديون الا أن يكون شرطا في عقد لازم وكذلك الصلح أو أصل البيع اذا ذكر
فيه الاجل ولكننا نقول لو باع بثمن مؤجل في الابتداء يثبت الاجل فكذلك اذا أجله
في الثمن في الانتهاء لانه هذا التأجيل ينتج بأصل العقد بمنزلة الزيادة في الثمن والمثمن
بأصل العقد ويصير كالمذكور فيه والدليل عليه أن الاجل بمنزلة الخيار لانه يؤثر في تغير حكم
العقد فان توجه المطالبة في الحال من حكم العقد ويتغير بالاجل ونبوت الملك في الحال من
حكم العقد ويتغير بشرط الخيار ثم الخيار لا فرق بين أن يكون مشروطا في أصل العقد أو
بجمله أحدهما لصاحبه بعد المدة فكذلك في حكم الاجل وهذا لان العقد قائم بينهما لما كان
تصرف فيه إرفاع راء بقاء قبل كان تصرف فيه بما يفسر حكمه على وجه هو مشروع
وتعتبر حالة الانتهاء بحالة الابتداء وبهذه للماني يظهر ان فرق بين الثمن وبذل القرض ولو كان
لاجل على رجل مال فتصيب حتى حط الطالب بفضه ثم ظهر لم يكن له أن يرجع فيها حط
نه وقال ابن أبي ليلى له أن يرجع فيه لانه كان مضطرا في هذا الحط فانه كان لا يتمكن من
خصمه ليدتوفى من حال حقه وبهذا النوع من الضرورة ينعدم تمام ارضائه بالحط كما ينعدم
بالا كراه فكما أدلوا كره على الحط لم يصح حظه لعدم تمام الرضا فكذلك هنا ولذا نقول
الحط استأطوهر يتم بالمسقة واحدة فالحط هو طم صحت ذاك منه فلا رجوع له فيه
به ذلك لان المسقط يكون له شيئا وانما يتحقق الرجوع في انقضاء دون الثلاثي والدليل
ان استأطوهر يعتبر بمقاطعة سكر زرا برأه من جميع دينه لم يكن له أن يرجع فيه
وان ظهر خصمه به ذلك ففقدت اذا حط بفضه وقوله انه مضطرا قلنا لا كذلك فانه متمكن
من أن يهرب الى أن يظهر خصمه فالتأخير لا يفتر شيئا من حقه فاذا لم يكن يفعل كان مختارا
طائفا في الحط والصلح بمنزلة المقصوب منه اذا أخذ القيمة بد ما يثبت المقصوب ثم عاد من
أثره لا يمكن له ان يرجع ولهذا ألقى صحابنا ابراه عن الكل وفرقا بينه وبين المكره
في الاثر ان لا يرجع في الرجوع ثم اتفيل أن يبلغ من أصناف الثمار كلها أو
أشهرى من حين يبيع جزالة عننا قال بن أبي ليلى لا خیار في شيء من ذلك يستدل

ثم هذا ليس في معنى ذلك لان في هذا الشرط حلولة بين البائع وبين مالم يدخل تحت
 العقد من ملكه وهو الخيل ومثل هذا الشرط لا يلائم العقد وفيه يتبر ما يتناوله العقد فيكون
 بمنزلة ما لو اشترى حنطة بشرط أن يطحنها البائع وذلك ففسد للعقد فكذلك هنا اذا شرط
 الترك الى مدة يفسد بها العقد واذا اشترى الرجل مائة ذراع مكسرة من أذرع مقسومة
 أو عشرة أجرة من أرض غير مقسومة لم يجز الشراء في قول أبي حنيفة وقال ابن أبي ليلى
 هو جائز وأخذ أبو يوسف ومحمد وقد بينا هذا في البيع ان الذراع اسم لجزء شائع عندهم
 بمنزلة السهم الا أن السهم غير معلوم المقدار في نفسه وإنما يصير معلوماً بالإضافة فسم من
 سهمين النصف وسهم من عشرة العشر فلا بد من أن يبين سهماً من كذا سهماً والذراع
 معلوم المقدار في نفسه فلا حاجة الى أن يقول من كذا كذا ذراعاً والجواب كذلك معلوم
 المقدار بالذراع فإن اشترى عشرة أجرة وجملة الأرض مائة جريب فإنما اشترى عشرة
 وذلك مستقيم وكذلك ان اشترى مائة ذراع فإذا ذرع بشكل فكل ألف ذراع عرفاً انه
 اشترى عشرة والمكسرة المروقة من الذراع بين الناس سبت مكسرة لأنها كانت من
 ذراع الملك قبضة وأبو حنيفة يقول الذراع اسم لجزء معين من الأرض وهو ما يقع به
 الذراع فإذا اشترى مائة ذراع أو عشرة أجرة فإنما سعى في العقد جزءاً معيناً وهو عشرة
 معلوم في نفسه فان جوانب الأرض تختلف في الجودة والمالية فتمكن المنزعة بهذا السبب
 بين البائع والمشتري في التسليم وذلك مفسد للعقد كما لو اشترى بيتاً من بؤت الدار ثم اذا
 جاز مقدع عندهم فان كانت مائة ذراع فهي للمشتري وان كانت مائتي ذراع فالمشتري
 يكون ربها بقدر مائة ذراع وان كانت دون مائة ذراع فالمشتري أن يردّها ان شاء
 لغير شرط العقد بل ان أخذها بما يحصنها من الثمن لا سعى جملة الثمن بمقابلة مائة
 ذراع فإذا لم يسلم له الا خمسون ذراعاً لم يكن له ان يذهب الثمن وهذا بخلاف ما لو اشترى
 الأرض على أنها مائة ذراع فوجدها خمسين ذراعاً واختار أخذها لم يوجب له جميع الثمن لان هناك
 الثمن بمقابلة المئين وذكر الذراع على وجه بيان الصفة وهو الثمن بمقابلة ما سعى من الذراع
 هنا لبيان مقدار المستود عليه فإذا لم يسلم له الا نصف المسمى لا يلزمه الا نصف الثمن كما لو
 اشترى عشرة أجرة خمسة أرباعاً فخرقة وقال ابن أبي ليلى لا يجوز عتق من قد
 طهره ماضى بغيره بل يرد له ما يضمنه من ثمنه لأن عند أبي حنيفة لاسماية على العبد وعلى

قول أبي يوسف ومحمد يلزمه الساية في قيمته لان امرأه هو بناء على مسألة الحبر بسبب الدين
وقد بينا ذلك في كتاب الحبر فاما ابن أبي ليلى قال ان ماله بالنفليس والجلس صلا حقا
ان امرأته فاعه تصادف عملا هو حق الغير وفيه اضرار بمنزلة الحق فلا ينفذ عنه لدفع الضرر
عن صاحب الحق عملا بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا قريب من
قول الشافعي في المهر ان لا ينفذ عتق الرهن لاشتغاله بحق الرهن وقد بينا ذلك في
الرهن ولكننا قول البدي لا يزول عن ملكه بالنفليس والجلس في الدين ولا يصير مملوكا
بالتريم (ألا ترى) ان شيئا من تصرفات التريم لا ينفذ فارجى على ملك صاحبه قد عتقه
لان شرط نفوذ التمسك ملك المحل والاهلية في التمسك وبعد وجودهما لا يتمتع نفوذه لدفع
الضرر عن التيمير (ألا ترى) ان عتق أحد الشريكين ينفذ في نصيبه وان كان يتضرر به
صاحبه وكذلك عتق المشتري في المبيع قبل القبض ينفذ وان كان يتضرر به البائع خصوصا
اذا كان المشتري مفلسا واذا أعطى الرجل الرجل متاعا يمينه له ولم يسم بالتقيد ولا بالنسيئة
فباعه بالنسيئة فالبيع جائز ولا ضمان على البائع عندنا وقال ابن أبي ليلى البائع ضامن لقيمة
المتاع يدفعها الى الأمر لان مطلق الأمر بالبيع معتبر بمطلق ايجاب البيع وذلك منصرف الى
التقيد خاصة فكذلك هذا واما انصرف الى التقيد كان هو مخالفا اذا باعه بالنسيئة فيكون بمنزلة
الانصاب ضمانا قيمته للأمر ولا ان الانسان انما يأمر غيره ببيع متاعا ملجأه الى الثمن اما لقضاء
الدين أو للاتفاق على عياله والثابت بالعرف كالثابت بالنص ولو صرح بهذا للوكيل كان هو
مخالفا في بيعه بالنسيئة فكذلك اذا ثبت بالعرف ولكننا قول الأمر مطلق فتقيده بالبيع
بالتقيد يكون زيادة ومثل هذه الزيادة لا تثبت الا بدليل والعرف لا يصح مقيدا لهذا فالعرف
مشترك لان الانسان قد يأمر غيره بالبيع للاسترباح والربح انما يحصل أكثره بالبيع بالنسيئة
ثم يفسد المطلق في معنى نسخ حكم الاطلاق فلا يثبت بمجرد العرف لان العرف لا يمارض
النص والشيء لا يفسخه مادونه بخلاف ما اذا نص على التقيد وليس هذا نظير ايجاب البيع
لان العمل هناك بالاطلاق غير ممكن فان تبيع لا يكون الا بثن مقيد بوصف اما النقد أو
النسيئة (ألا ترى) انه لو قال بتمه منك بالف درهم ان شئت بالنقد وان شئت بالنسيئة لم يميز
النقد بخلاف التوكيل فان العمل بالاطلاق هنا ممكن بدليل انه لو قال بتمه بالنقد أو بالنسيئة
كان صحيحا وهذا لان البيع قد نفذ بسبب حرام وهذه الحرمة كانت لحق الأمر فله ان

يدفع الفضل الى الآخر وان كان أقل من القيمة لم يرجع الباقي على الآخر بشئ لانه هو
الذى أضر بنفسه حين باعه بأقل من قيمته على وجه صار مخالفا وهو البيع بالنسيئة فيكون
الخسران عليه * واذا باع الرجل جارية بجمارية وقابضاً ثم وجد أحدهم بالجارية التي قبض
عيا فانه يردّها ويأخذ جاريته عندنا وقال ابن أبي ليلى يردّها ويأخذ قيمتها صحيحة وكذلك
هذا في كل حيوان أو عرض وجه قوله ان كل واحد منهما في العوض الذي من جهة
صاحبه مشترى اشتراه بعوضه وفي العوض الذي من جانبه بائع والبيع غير الشراء فاذا وجد
عيباً بما اشترى فردّه يبطل الشراء ولكن لا يبطل البيع واذا بقي العقد في العوض الآخر
كان على صاحبه تسليم البديل اليه كما التزمه بالعقد صحيحاً وقد عجز عن ذلك فبطلت قيمته
كما في النكاح اذا وجدت المرأة بالصدّق عيباً فحشا فردت رجعت على الزوج بقيمتها وكل
واحد منهما عند ما واصله فاذا كان هناك حكم الرد يقتصر على الردود ولا يمتد الى العوض
الآخر فكذلك هنا يوضحه ان القيمة سميت قيمة لقيامها مقام المين فصارت قدرته على
تسليم قيمتها صحيحة كقدرته على تسليم غيرها فيبقى العقد في البديل الموجود على شرط العقد
بقيمة الآخر وجه قولنا ان بالرد بالبطل ينسخ القبض في الردود من الاصل ويتحقق عجز
بأنها عن تسليمها كما أوجب العقد وذلك مبطل للعقد (ألا ترى) انه لو هلك أحد الموضين
قبل القبض يبطل العقد فيهما جميعاً فكذلك اذا ردنا بالبطل وبه فارق النكاح فان هناك
لو تمرد التسليم بالهلاك قبل القبض لزمه قيمته فكذلك اذا تمرد التسليم بالرد بالبطل وهذا
لان العجز عن التسليم في الابتداء هناك لا يمنع صحة العقد والتسليم بان يزوج امرأة بغير
عبد الغير فان التسمية تصح واذا عجز عن تسليم المسمى يجب قيمته فهناك العجز في الانتهاء
وهنا العجز عن التسليم في الابتداء يمنع صحة العقد فانه لو اشترى جارية بعبد فغير لا يصح
الشراء فكذلك اذا عجز عن التسليم في الانتهاء يبطل العقد فيلزمه رد القبول بحكمه ثم القيمة
انما تقوم مقام المين والحاجة هنا الى تسليم ما آو له العقد وهي جارية صحيحة الى تسليم المين
لان المين قد كانت مسلمة اليه فلو قلنا بانه يأخذ قيمتها لكان يأخذ بحكم العقد ولا يجوز ان
يستحق بالمقد القيمة ديناً في النعمة فلذا لا يبقى العقد بعد ردّها بالبطل ولهذا لو اشترى
بالدراهم ثم ردّها بالبطل استرد دراهمه ولم يرجع بقيمتها فذلك مثله واذا اشترى الرجل سائمة
فظمّن فيها بيب قبل أن يقبض التمنّ فله أن يردّها اذا أقام البيّنة بالبطل عندنا وقال ابن

أبي ليلى لا تقبل شهادة شهود على العيب حتى يتقد الثمن لان قبول اليئنة يبنى على دعوى صحيحة وانما تصح الدعوى من المشتري عند وجود العيب لانه يطالب البائع برد الثمن عليه وذلك لا يتحقق قبل انقضاء الثمن وبدون دعوى صحيحة لا يقبل منه اليئنة وحجتنا في ذلك ان الرد بخيار العيب كالرد بخيار الشرط والرؤية وذلك صحيح قبل قد الثمن اذ الرد بحجة اليئنة معتبر بالرد بالقرار ولو أقر البائع بالعيب كان للمشتري أن يرد عليه قبل قد الثمن فكذلك اذا أقام اليئنة على العيب قوله بان دعواه لا يصح قلنا لا كذلك فانه يطالب البائع بتسليم الجزء الثمات وذلك حتى مستحق له بالمقد فيصح منه دعوى المطالبة بالتسليم ثم اذا تحقق عجز البائع عن تسليمه رد عليه بالعيب ثم هو يدعى براءة ذمته عن الثمن بعد رد العين عليه ودعوى سبب البراءة من الديون دعوى صحيحة فتقبل يفته على ذلك والمقد لازم من حيث الظاهر في حق كل واحد منهما فهو يدعى انعدام لزومه في جانبه بسبب العيب وهذه دعوى صحيحة منه كدعوى شرط الخيار * واذا باع الرجل على ابنه وهو كبير داراً أو متاعاً من غير حاجة ولا عذر لم يحز ذلك عندنا وقال ابن أبي ليلى يمه جائز لان النبي صلى الله عليه وسلم قال أنت ومالك لانيك وقال عليه السلام ان أطيب ما يأكل للرجل من كسبه وان ولده لمن كسبه فكلوا من كسب أولادكم ففي الحديثين دليل على ان مال الولد مملوك للوالد بمنزلة مال نفسه فينفذ تصرفه في الحقيقة المسئلة ثنى على هذا فان عنده مال الولد في حكم المملوك للوالد ولهذا قال له ان يظاً جارية ابنه اذا لم تكن محرمة عليه وعندنا لا ملك له في مال ولده ولا حتى ملك لان الكسب انما يملك بمالك الكاسب وليس له في ولده ملك فكذلك في كسب ولده والدليل عليه ان اولاد مالك لكسبه حقيقة حتى ينفذ تصرفه فيه من الوطء وغير ذلك وينفذ فيه اعتاقه وانما يخلف الكاسب غيره في الملك اذا لم يكن هو من أهل الملك فأما اذا كان هو من أهل حقيقة الملك لا يملك غيره الكسب على وجه الخلافة عنه ولا يملكه ابتداء لان ثبوت الملك ابتداء يستدعى سبباً له ولم يوجد ذلك وانما كان يتصرف في حال صغره بولايته عليه نظراً للولد لانه كان عاجزاً عن التصرف والنظر وقد زال هذا المني ببلوغه فلهذا لا ينفذ تصرفه فيه (ألا ترى) ان تصرفه في نفسه بالنزوح كان ينفذ قبل بلوغه لحاجته الى ذلك ثم لا ينفذ بد البلوغ لانعدام الحاجة فكذلك في ماله * واذا باع الرجل متاعاً للرجل وهو حاضر ساكت لم يحز ذلك عليه عندنا وقال ابن أبي ليلى سكوته اقراره بالبيع أى هو

بمنزلة الاجازة فيغذ به البيع لنفسه لانه لو لم يمين جهة الرضا بسكوته تضرر به المشتري
 وصار المالك بسكوته كالتار له والضرر حرام والضرر مدفوع فهو قياس سكوت المولى عن
 النهي عند رؤيته تصرف المبد أنه يحجل اذنا له في التجارة لهذا المعنى ولان العادة أن صاحب
 المال لا يسكت اذ رأى غيره يبيع ما أمر بفسايمه ولم يكن من قصده الرضا به فباعبار المادة
 يحصل سكوته دليل الرضا وكذلك لا يحل له السكوت شرعا اذا لم يكن من قصده الرضا
 وفل المسلم يحول على ما يحل شرعا فحصل بسكوته دليل الرضا لهذا كما جعل الشرع سكوت
 البكر رضاهما بالنكاح وجبنا في ذلك أن سكوته محتمل قديكون بطريق الرضا وقديكون
 بطريق التهاون وقلة الالتفات الى تصرف الفضولى وقديكون بطريق التجب أى لماذا فعل
 هذا في ملكه بنير أمره والى ماذا تقول عاقبة فعله واحتمل لا يكون حجة وملك المالك
 ثابت في الدين يتيقن فلا يجوز ازالته بدليل محتمل وهذا هو القياس فيما استشهد به من سكوت
 المولى وسكوت البكر الا أنكرنا القياس في سكوت البكر بالنسب وهذا ليس في معنى ذلك
 فان الحياه يحول بينها وبين التصريح بالاجازة هناك وليس هنا ما يحول الحياه بينه وبين
 الطاق ولو تدين جهة الرضا في سكوت المولى لم يلزمه بذلك شئ لان بمجرد الاذن للعبد في
 التجارة لا يجب على المولى شئ ولا يطل ملكه عن شئ فانه يتمكن من الحجر عليه قبل أن
 يلحقه دين وهما لو تدين جهة الرضا زال ملك المالك ولم يملك حكم تصرف الفضولى وحاصل
 هذا الكلام أن هناك لو لم يحجل السكوت رضا تضرر به من حامل العبد ولو جعلنا السكوت
 اذنا لم يتضرر به المولى في الحال فرجعنا جانب دفع الضرر وهما لو جعلنا السكوت رضا تضرر
 به المالك ولم يملك حكم تصرف الفضولى لان ملكه يزول ولو لم نجعله رضا تضرر به المشتري
 فرجعنا جانب المالك لان حقه في الدين أسبق والمشتري هو "متر حين لم يدال المالك أن
 البائع وكاه أم لا واعتمد سكوتا محتملا ثم الحاجة هنا الى التوكيل لان المتصرف يكون نائبا
 عن المالك ولهذا يرجع عليه بما لحقه من العهدة والتوكيل بالسكوت لا يثبت فاما الاذن في
 التجارة اسقاط من المولى حقه في المنع من التصرف فان العبد لا يصير نائبا عن المولى في
 التصرف ولهذا لا يرجع عليه بالعهدة وسكوته اعراض منه عن الرد فيمكن أن يحجل اسقاطا
 لحقه بمنزلة التصريح بالاذن واذا باع لرجل نصيبا في دار غير مقسوم فقد بينا هذه المسئلة
 بوجودها في آخر الشفحة ولكن هناك ذكر قول أبي يوسف وحده وان السع جائز ان لم

يعلم المشتري بنصيب البائع وله الخيار اذا علم به وذكر هنا قول محمد مع قول أبي يوسف فمن
 محمد فيه روايتان قال ابن أبي ليلى اذا كانت الدارين اثنين أو ثلاثة أجزت بيع النصيب وإن
 لم يسم وإن كانت سهاما كثيرة لم أجزه حتى يسمي لأن عند كثرة الشركاء تنفاحش الجمالة
 والتفاوت اذا لم يكن نصيب البائع معلوما للمشتري وعند قلة الشركاء يقل التفاوت والجمالة
 وفي البيع تفصيل بين الجمالة المتفاحشة والجمالة اليسيرة (ألا ترى) أن يبيع أحد الأبواب
 الثلاثة مع اشتراط الخيار للمشتري اذا سمي نمن كل نوب منها يجوز وفيما زاد على الثلاثة
 لا يجوز وكان ذلك باعتبار تفاشش الجمالة وقلة الجمالة ولكننا نقول البيع انما يتناول نصيب
 البائع وذلك لا يختلف بكثرة الشركاء وقلة الشركاء فقد يقل نصيبه مع قلة الشركاء وقد يكثر
 نصيبه مع كثرة الشركاء فلا معنى لافرق بينهما وللمنى الذى لا جله لا يجوز العقد عند كثرة
 الشركاء جهالة المقود عليه على وجوه تفضى الى المنازعة بين البائع وبين المشتري وهذا المنى
 موجود عند قلة الشركاء فالمشتري يقول نصيب البائع النصف والبائع يقول نصيبي من
 الدار المشترى فهذا لا يجوز العقد وشراء أحد الأبواب الثلاثة مستحسن من القياس فلا يقاس
 عليه غيره ثم الجمالة هناك لا تفضى الى المنازعة اذا شرط الخيار للمشتري واذا ختم الرجل
 على شراء لم يكن ذلك تسليما للبيع عندنا وقال ابن أبي ليلى هو تسليم للبيع وبيان هذا أن
 الرجل اذا شهد على بيع الدار فكتب شهادته وختمها ثم ادعى بعد ذلك أن الدار له وأقام البينة
 فان بنته تكون مقبولة على المشتري عندنا ويقضى له بالملك وقال ابن أبي ليلى الدار سالمة
 للمشتري وهذا بناء على ما تقدم فان على أصله الاجل السكوت من المالك رضى بالبيع
 تختم الشهادة أولى أن يكون رضا بالبيع قال كنه الشهادة للتوثق وهذا التوثق اعما يحتاج اليه
 اذا صح شراؤه فيجعل اقدام الشاهد على ذلك اقرارا منه بصحة شراء المشتري ولكننا نقول
 كنه الشهادة محتمل قد يكون على وجه تسليم للبيع وقد يكون للتجب حتى يطر كيف
 يقدر البائع على تسليم ملكه أو تحمل الشهادة على معنى التوثق اذا بدله أو يميز المبيع أو يحتمل
 أن يكون الشاهد لم يعلم عند تحمله الشهادة أن المبيع داره فله ظن أن البيع دارا أخرى ودعا
 توافق حدود داره وبالمحتمل لا يزول الملك فلا يحمل ذلك إلا بما منه البيع واذا بيع الرقيق
 أو المتاع في عسكر الخوارج وذلك من مال أهل العدل غلبهم عليه لم يجز البيع عندنا وقال
 ابن أبي ليلى هو جائز وإن قتل الخوارج قبل أن يميروهم وهربته رد على أهله عندهم جميعا

فإن أبي لبلى جمل منه للخوارج كتبه أهل الحرب باعتبار أن المقابلة بين الفريقين تناول
الدين والتأويل الذي للخوارج أقرب إلى الصحة من تأويل الكفار فإذا كان هناك باعتبار
المنة والتأويل يملكون ما أخذوا من أموال المسلمين حتى يتخذ تصرفهم فيه فكذلك
الخوارج يملكون ذلك حتى يتخذ تصرفهم فيه إلا أنه إذا قتل الخوارج فلم يبق لهم منة
وثبت هذا الحكم كان باعتبار المنة فإذا لم يبق وجب ردّها على أهلها وبهذا لا يستدل على
أنهم لا يملكونها كما لو استولى المشركون على أموال المسلمين ثم وقعت في الغنيمة فوجدها
أصحابها قبل القسمة ردت عليهم عباة وإن كان المشركون قد ملكوها فهذا مثله والدليل
على التسوية أن الخوارج لا يضمنون ما ألقوا من أموال أهل المدل وتوسمهم كما لا يضمن
أهل الحرب ذلك للمسلمين فإذا سوى بين الفريقين في حكم الضمان فكذلك في حكم الملك
وحجتنا في ذلك أن حكم الإسلام ثابت في حق الخوارج فهذا استيلاء المسلم على مال المسلم
فلا يوجب الملك كعصب بعض المسلمين مال بعضهم وتقرير هذا الكلام أن معة الخوارج
من جملة دار الإسلام والملك بطريق القهر لا يثبت ما لم يتم القهر وتماه بالأحراز بدار تخالف
دار صاحب المال وذلك لا يوجد بعد أحراز الخوارج للمال بمنعهم بخلاف أهل الحرب فإن
قهرهم يتم بالأحراز بدارهم وما كان منة الخوارج في دار الإسلام إلا كتبة أهل الحرب في
دار الإسلام وهم لا يملكون أموالنا ما داموا في دارنا وإن كانوا بمنعهم فكذلك الخوارج فلا
فرق قانا لو قدرنا على الخوارج استيئناهم ورددنا المال على صاحبه كما لو أننا قدرنا على أهل الحرب
في دار الإسلام عرضنا عليهم الإسلام ورددنا المال على صاحبه يوضحه أن المال ما دام محرزا
بدار الإسلام لا يملك بالقهر لأنه بالأحراز معصوم والقهر وجب الملك في محل مباح لا في
محل معصوم (ألا ترى) أن الصيد المباح يملك بالأخذ ونهيد الملوكة يملك بالأخذ بآحرار
المشركين المال بدارهم يبطل حكم الأحراز والمصمة في ذلك المال فلهذا لا يملكونه بأحراز
الخوارج لئلا بمنعهم ولا يبطل حكم الأحراز والمصمة في ذلك المال فلهذا لا يملكونه ولهذا
لو قتل الخوارج وهو باق بعينه رد على صاحبه ولو صار ذلك مملوكا لهم لكان مبرأنا عنهم إذا
قتلوا فأم سقوط الضمان فهو حكم ثبت باتفاق الصحابة بخلاف القياس على ما روى عن
الزهري قال وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فأتقوا على أن

كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع وكل فرج استحل بتأويل القرآن فهو موضوع وكل مال ألق بتأويل القرآن فهو موضوع وهذا ليس في معنى ذلك المنصوص فان مع بقاء الاحراز القسمة قد تسقط بالضمان بأسباب ولكن بقاء الاحراز والعصاة لا يملك المال بحال ثم ذكر مسألة الشهادات اذا باع مسلم دابة من نصراني فاستحقها نصراني من يد المشتري بيعة من النصراني وقد يناخلف أبي يوسف في هذه المسئلة في كتاب الشهادات وقول ابن أبي ليلى كقول أبي يوسف واذا استهلك الرجل النخى مال ولده الكبير فهو ضامن عندنا وقول ابن أبي ليلى لا ضمان عليه وهو يفتي على الاصل الذي ينه أن عنده الاب مال ملك مال ولده ثمرا وانلاف الانسان ملكه لا يوجب الضمان عليه وعندنا ليس له في مال ولده ملك ولا حق ملك فهو ضامن له اذا ألقه وان ثبت له شرطا حق تناول منه بالمروف عند الحاجة فذلك لا يفتي الضمان عند عدم الحاجة كالمرأة فان لها أن تنفق من مال زوجها بالمروف فان ألفت شيئا من ماله بدون الحاجة كانت ضامنة لطلب كذلك واذا اشترى الرجل عبدا مع الجارية وزاد معها مائة درهم ثم وجد بالبدعيها وقد ماتت الجارية عند المشتري فانه يرد العبد يأخذ المائة وقيمة الجارية وان كانت الجارية هي التي وجد بها العيب وقدمات البعديت الجارية وقسمت قيمة العبد على مائة درهم وعلى قيمة الجارية فيكون لهما أصاب المائة ويرد ما أصاب من قيمة الجارية من قيمة العبد عندنا وقال ابن أبي ليلى ان وجد بالعبد عيب ردهم وأخذ قيمته صحيحة وكانت الدراهم للذي هي في يديه وهذا بناء على ما تقدم فان عند ابن أبي ليلى يرد العبد بالعيب لا ينتقض البيع في الجارية ولكن يرجع قيمة العبد واذا بقي العقد في حصة الجارية من العبد عندنا يبقى في حصة المائة أيضا لان العقد في ذلك الجزء من العبد وان كان يبيع بدراهم ولكنه يبيع كبيع المقابضة وحكم التبعية حكم الاصل فلهذا لا فيطل العقد فيه ويأخذ قيمته لما تمرد على عالم العبد تسليم عنه صحيحا فأما عند العقد في الجارية يطل ما يقابله من العبد بالعيب فاذا بطل العقد وجب على قابض الجارية ردها وقد نذر الرد بها كذا في يده فيرد قيمتها بمنزلة اشترائه شراء فاسدا اذا هلك في يده واشترى وأما في حصة المائة فالعبد فان يبيع بالدراهم فاذا رد العيب بالعيب وجب الرجوع بما يقابله من الثمن وان كان العيب بالجارية فردت وقد مات العبد فقد انتقض العقد فيما يقابل الجارية من العبد لان في بيع المقابضة هلاك أحد الموضين لا يمنع فسخ العقد برد الآخر بالعيب فان العقد انما ينتسخ في

الردود مقصودا ويثبت حكم الفسخ فيما بقي ولا ينسخ في الردود مقصودا ويثبت حكم
 الفسخ فيما بقي ولا ينسخ العقد في حصة المائة من البعد لأن ذلك كان مع الدرهم وقد هلك
 في يد المشتري فلا يمكن فسخ العقد فيه بعد ذلك فلذا يقسم البعد على المائة وعلى قيمة الجارية
 فيخرج مشري البعد ما أصاب قيمة الجارية من قيمة البعد ويسقط عنه ما أصاب المائة
 الدرهم بقاء البيع بينهما في ذلك الجزء وإذا اشترى الرجل ثوبين وقبضهما فهلك أحدهما
 ووجد بالآخر عيبا فرده ثم اختلفا في قيمة المالك فالقول فيها قول البائع عندنا وقال ابن
 أبي ليلى القول قول المشتري لأن البائع يدعي زيادة في قيمة المالك عند المشتري والمشتري
 ينكر تلك الزيادة فيكون القول قوله مع يمينه ولأن البائع يدعي زيادة في حقه قبل
 المشتري بعد رد الثوب الآخر فيقول قيمة الردود ألف وقيمة المالك في يدي ألف فلي
 عليك نصف الثمن والمشتري يقول قيمة المالك في يدي كان خمسمائة فقاما هلك علي ثلث
 الثمن فيكون القول قول المشتري لأنكاره الزيادة كما لو قبض أحد الثوبين وهلك الآخر
 في يد البائع ثم اختلفا في قيمة المالك عند المشتري فإنه يكون القول قول المشتري لهذين
 الثمنين وحجتنا في ذلك أن الثمن كله قد تقرر على المشتري قبض ثوبين ثم رد أحدهما باليب
 يسقط عنه حصته من الثمن فالمشتري يدعي زيادة فيما سقط عنه من الثمن لأنه يقول كان
 قيمة المالك في يدي خمسمائة وقيمة الردود ألفا فسقط عنه ثلثا الثمن والبائع يقول قيمة
 المالك في يدك كان ألفا فقاما يسقط عنك نصف ثمن وبعد ما تقرر الثمن على المشتري لو أنكر
 البائع سقوط شيء من الثمن عنه كان القول قوله نكذلك إذا أنكر سقوط الزيادة عنه واعتبار
 هذا الجانب أولى لأن المقصود ليس هو عين قيمة المالك بل المقصود سقوط الثمن عن
 المشتري بالرد وتقرره عليه بالهلاك في يده فقاما ينظر إلى المدعى، وإنكار فيها هو المقصود
 وهذا بخلاف ما إذا هلك أحد الثوبين في يد البائع والآخر في يد المشتري لأن هناك أن
 جميع الثمن لم يقرر على المشتري لأن تقرر الثمن عليه بالقبض وهو ما قبض جميع الثمن عليه
 فالاختلاف بينهما في مقدار ما تقرر على المشتري من الثمن فالبائع يدعي عليه الزيادة وهو
 ينكرها لأن الاختلاف هناك في مقدار ما قبض من الثمن عليه ولو أنكر القبض أصلا
 كان القول قوله فكذلك إذا أنكر قبض الزيادة وهذا الاختلاف في مقدار ما رد من الثمن
 عنه ولو أنكر البائع رد شيء منه كان القول قوله فكذلك إذا أنكر رد الزيادة وإذا اشترى

دارا وبني فيها بناء ثم حضر للشفيع فانه يتخض بناء المشتري ويأخذ الدار عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى يأخذ الشفيع الدار والبناء ويطلق الثمن وقيمة البناء ان شاء وهو رواية عن أبي يوسف وهو قول الشافعي وقد بينا هذا في كتاب الشفعة واذا وجبت الشفعة لليتيم وعلم بها الوصي أو الاب فلم يطلبها فليس لليتيم شفعة اذا أدرك عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعلى قول محمد وزفر له الشفعة اذا أدرك وهو قول ابن أبي ليلى وقد بيناها في الشفعة والصلح على الانكار جائز عندنا وقال ابن أبي ليلى لا يجوز الصلح على الانكار وقد بينا هذا في كتاب الصلح وكذلك اذا صالح رجل عن المطلوب والمطلوب متغيب أو أخر الطالب عنه الدين وهو متغيب جاز عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى لا يجوز شيء من ذلك لان التأخير تبرع عن المطلوب بالاجل ولو تبرع عليه بمال لم يتم في حال غيبته فكذلك اذا تبرع عليه بالاجل ولكننا نقول التأجيل اسقاط للمطالبة الى مدة والاسقاط يتم بالمسقط وحده بمنزلة البراء وهذا لانه تصرف من الطالب في حق نفسه فان المطالبة خالص حقه وليس في التأجيل الا اسقاط المطالبة فاذا كان تصرفه لا يمس جانب المطلوب كان صحيحا مع غيبته كالنحو عن القصاص في حال غيبة القاتل وإيقاع الحلاق والامتناع في حال غيبة المبد والمراة وكذلك الصلح من الفضولي لا يمس المطلوب فان الطالب يسقط حقه بعوض يلزمه المتوسط وقد صح التزام من المتوسط لان ذلك تصرف منه في ذمته أي في ماله فنية المطلوب لا تمنع صحته بمنزلة ما لو طلق امرأته على مال شرطه على أجنبي وضمن الاجنبي ذلك فانه يقيم الطلاق مع غيبة المرأة ويجب المال على الضامن • واذا صالح الرجل عن صبح أو باع يما أو أقر بدين ثم أتم البيعة أن الطالب أكرمه على ذلك فان با حنيفة قال ذلك جائز ولا أقل البيعة بانه أكرمه وقال ابن أبي ليلى أقبل يدينه على ذلك وارده وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك اكراها في موضعه قبلت البيعة عليه وهذه تلقى على ما بينا في كتاب الاكراه أن عند أبي حنيفة الاكراه انما يتحقق من السلطان فاكره الرعية ليس باكره وعدمها يتحقق اذا كراه من يكون قادرا على إيقاع ما هدد به سلطانا كان أو غيره فيقولوا الثابت بالبيعة كالثابت بالمعاينة ولو غائبا أو أكره من عامله على ذلك لم يمتنع نفوذه عند أبي حنيفة وعدمها يمتنع نفوذه فكذلك اذا ثبت ذلك بالبيعة الا ان عندهما انما تقبل البيعة على هذا اذا كان في موضعه بان كان يتصور الاكراه من مثله له وعند ابن أبي ليلى تقبل بيعة على ذلك على كل حال

لأنه أثبت السبب البطل للمقد أو للدفع لصفة اللزوم بالينة والثابت بالينة كالثابت باتفاق الخصم ولو ساعده الخصم على ذلك بطل الصلح والبيع فكذلك إذا أثبت بالينة وإذا اختصم رجلان عند القاضي فأمر أحدهما بحق صاحبه بعد ما قاما من عنده وقامت عليه البينة بأقراره وهو محمد فهو جائز في قول علماءنا رحمهم الله وكان ابن أبي ليلى يقول لا اقرار لمن خاصم الا عندي ولا صلح لهم الا عندي وكان لا يقبل البينة على الاقرار والصلح بعد ما قاما من عنده قال لان القاضي سمع انكار الخصم وصار له في ذلك علم يقين فكيف يسمع البينة على ما يعلم يقينا بخلافه يوضحه أيهما لما خصما بين يديه فقد ثبت له ولاية الحكم بينهما بما هو موجب الشرع وهذا ان البينة على المدعي واليمين على من أنكر وفي الصلح والاقرار من الخصم ابطال هذه الولاية له فلا يكون الا بمحض منه ولا يكون صحيحا هذا أولى وجه قولنا انه لو أقام الخصم البينة على اقرار خصمه أو على الصلح بينهما في المجلس الاول كانت بيته مقبولة فكذلك اذا أقام البينة على ذلك في مجلس الثاني لان الثابت بالينة كالثابت بالمعينة ولو حابن القاضي صلحهما أو اقرار الخصم يضي بذلك فكذلك اذا أثبت بالينة قوله اذا كان علم انكاره قلنا نعم ولكن بقاؤه على ذلك انكار غير معلوم للقاضي الا بطريق استحباب الحل والينة أقوى من استحباب الحال وقوله انه ثبت للقاضي ولاية الحكم بموجب الشرع قلنا نعم ولكن الحكم عليه بالاقرار الثابت بالينة والصلح الثابت بالينة من موجب الشرع فيكون هذا راجعا الي تقرير ولاية القاضي وهذا لان الشرع أسراقتي أن لا يقضى بشئ مما غاب عنه طمعه الا بشهادة شاهدين وهذا الصلح ولاقرار مما غاب عنه طمعه فادان ثبت عنده شهادة شاهدين كان عليه أن يقضى بها بمنزلة صلح أو اقرار كان منهما قبل الخصومة أو يحل الثابت بالينة كالثابت بأقرار الخصم قال ابن أبي ليلى اذا كفل رجل لرجل بدين له على آخر فليس للطالب أن يأخذ الاصل بالمال ما لم يتو على الكفيل وان كان كل واحد منهما كفيلة عن صاحبه أخذ به أيهما شاء وقد بينا هذه المسئلة في كتاب الكفالة أن الكفالة عندنا لا توجب براءة الاصيل وللطالب أن يأخذ أيهما شاء وعنده مطلق الكفالة بمنزلة الحوالة فانما يطالب الكفيل بالمال ولا يطالب الاصيل ما لم يتو على الكفيل على الكفيل الا أن يشترط أن يكون كل واحد منهما كفيلة عن صاحبه فيثبت يطالب أيهما شاء بالمال لمكان الشرط وبعد ما طالب أحدهما له أن يطالب الآخر وعلى قول ابن سريمة اذا اشترط

هذا الشرط ثم طالب أحدهما فليس له أن يطالب الآخر بعد ذلك ويجعل اختياره مطالبة أحدهما إبراء للآخر بمنزلة الناصب مع صاحب المنسوب الا أن يشترط أن يؤخذهما جميعاً فحينئذ بعد ما طالب أحدهما له أن يطالب الآخر قال وقد قال بعض مشايخنا أيضاً وقيل هو شريك ابن عبد الله ان شرط هذه الزيادة ثم اختار أحدهما لم يكن له أن يمود على الآخر الا أن يفس هذا أو يموت ولا يترك شيئاً وقد بينا وجوه هذه الاقاويل في كتاب الكفالة فان محمداً ذكر هناك صكاً يشتمل على هذه الشرائط وقد بينا انه انما شرط هذه الزيادات للتعزز من هذه الاقاويل في كتاب الكفالة قال وكان ابن أبي ليلى لا يجوز الضمان بشيء مجهول غير سمي كقوله ما كان ذلك عليه من حق فهو على أو ما قضى لك القاضي عليه فهو على لانه يلزم المالك بعد مقتضى تمام الرضا فع الجاهل المتفاحشة لا يصح التزامه بمنزلة الالتزام بسائر المعاضات ويان الجاهل المتفاحشة هنا انه مجهول الجنس والقدر والصفة ولا جهالة أبلغ من هذا ولكننا نقول الجاهل هنا لا يتمتع صحة الالتزام ولكنها جهالة تقضي الى المنازعة وهذه الجاهل لا تقضي الى تمكن المنازعة فان الطالب لا يطالب الكفيل الا بما ثبت له على الاصيل ولا يتمكن المنازعة بعد ما ثبت له الحق على الاصيل بالحجة أو بعد ما قضى القاضي به عليه ثم الالتزام بالكفالة بمنزلة الالتزام بالافرار فانه ليس بمطالبة عرض يجب للكفيل على الطالب وجهالة المقر به لا يتمتع صحة الافرار فكذلك جهالة المكفول به ثم ذكر مسألة الكفالة عن الميت المتكفل وبيننا أن قول ابن أبي ليلى فيه كقول أبي يوسف ومحمد رحمهم الله وقد بيناها وقال علي قول أبي حنيفة ان كان ترك الاصيل شيئاً ضمن الكفيل بقدر ما ترك لان صحة الضمان عنده باعتبار الوفاء على معنى انه يحمل المال خلفاً عن القيمة في بقاء الواجب باعتباره لان المال محل لصالح لقضاء الدين منه والوجوب غير مطلوب لئنه بل للاستيفاء فان ما بقي من المال في ذمة الاصيل بقدر ما يصلح أن يكون تركه خلفاً وصحة الكفالة باعتبار بقاء المال في ذمة الاصيل في أحكام الدنيا فلذا لا يصح ضمانه الا بقدر تركه الاصيل * وقال ابن أبي ليلى كفالة العبد المأذون جائزة لان الكفالة من صنيع التجارة وهو منك الحجير عنه فيما هو من صنيع التجار ولانه التزام بموض فان الكفيل يرجع على الاصيل بما يؤدي والعبد المأذون من أهل هذا النوع من الالتزام وقد جعل أبو حنيفة رحمه الله الكفالة من جنس التجارة فقال اذا كفل أحد المتماوضين بمال يلزم شريكه فلما جعل في حق المتماوضين هذا

بمنزلة التجارة فكذلك في حق العبد للمأذون ولكننا نقول لا تصح كفالة المأذون في حالته
لأن الحاجز وهو الرق قائم وإنما أصل الحجر عنه بالأذن فيما هو تجارة أو من توابع التجارة
والكفالة ليست بهذه الصفة فإن التجار يترززون عن الكفالة غاية التحرز لهذا قيل الكفالة
أو لها ملامة وأوسطها ندامة وآخرها غرامة ففي مجورا عنه على ما كان قبل الأذن ثم
الكفالة بمنزلة الاقتراض فإنه تبرع في الالتزام وإن كان عند الأداء يرجع كما إن القرض
تبرع بإداء المال وإن كان له حق الرجوع في المال والعبد للمأذون لا يملك الاقتراض في حق
مولاه فكذلك لا يملك الكفالة وهذا بخلاف المتماضين لأن الكفالة في الابتداء تبرع
ولكن في الانتهاء معاوضة ولا بد من تصحيحه من المعامض الذي بشره وإن كان تبرعا
فإذا صح منه انقلب معاوضة فطالب به اشريك أما هنا باعتبار كونه تبرعا لا يرجع من العبد
المأذون في الابتداء فلا ينقلب معاوضة وقال ابن أبي ليلى إذا أنفلس المحتال عليه رجع الطالب
على المحيل وهو بناء على ما سبق إن عند ابن أبي ليلى أنفليس والحجر يتحقق وقوله في كقرلها
أو أبلغ منه لأن عنده بعد التفليس والحبس لا ينفذ حتى المديون في عبده فيتحقق التوى
بالتفليس على قوله وإذا توى المال على المحتال عليه كان للطالب أن يرجع على المحيل لقوله عليه
السلام لا توى على مال أمرى وسلم فأما على قول أبي حنيفة التوى لا يتحقق لأن التوى أن
يهلك عين الشيء أو محله الذي كان قائما والدين لا يتصور هلاكه حقيقة ومحله قائم بعد
الافلاس ببقاء القدمة محلا صالحا لالتزام الحقوق وإنما يتأخر الاستيفاء بلافلاس وهذا تأخير
يزول ساعة فساعة لأن المال غاد ورائع بخلاف ما إذا مات فإن محل الدين خرج من أن
يكون صالحا لالتزام الحقوق وإنما يتأخر الاستيفاء في أحكام الدنيا بخلاف ما لو وجد وحلف
لأن الدين هناك صار تائوا بحكما حتى انقطع طريق الوصول إليه عن يمينه أو اقرار الخصم وقال
ابن أبي ليلى لو كبل أن يوكل بما وكل به إذا مرض أو أراد سفرا فأما إذا كان حاضرا صحيحا
فلا وعندنا بمطلق الوكالة ليس له أن يوكل غيره إلا أن يكون قال له ما صنعت من شيء فهو
جائز فحينئذ يكون له أن يوكل غيره به سواء كان حاضرا صحيحا أو غائبا أو مريضا وبه
قوله أن الوكيل يقبل الوكالة قد انترم أداء هذه الامانة وتحصيل مقصود الموكل فلا يملك
أن ينيب غيره منابه في ذلك إلا في حالة العذر من مرض أو سفر بمنزلة شاهد الأصل فانه
لا يكون له أن يؤدي الشهادة بالثابت وهو شاهد الترفع الا عند السفر أو المرض فهذا

مثله ولكننا نقول الموكل انما رضى برأى الموكل فلا يكون له أن يقيم رأى غيره مقام رأى نفسه لان الناس يتفاوتون في الرأى ومقصود الموكل لا يحصل برأى غيره ثم العذر هنا لا يتحقق بسفرو ومرضه لان الموكل قادر على النظر لنفسه وتحصيل مقصوده بمباشرة بخلاف شاهد الاصل فان العذر هناك يتحقق عند المرض والسفر لان صاحب الحق لا يتمكن من احياء حقه بطريق آخر ولا يكون له أن يطلب شاهدي الاصل بالحضور لاداء الشهادة عند العذر فهذا قبلت شهادة شهود الفرع على شهادته فأما اذا قل ما صنعت من شيء فهو جائز فقد رضى هناك برأيه على الصوم والتركيل من رأيه وليس الوكيل في هذا كالوصى لان الوصى قائم مقام الموصى وقت له من الولاية ما كان ثابتا للموصى فيملك ولايته التركيل والا يصل الى التبرك كما كان يملك الموصى ولهذا يستوى فيه حالة العذر وغير حالة العذر * وكان ابن أبي ليلى لا يجوز اقرار الوكيل على الموكل وهو قول زفر والشافعي وقد بينا امثلة في كتاب الوكالة * وقال ابن أبي ليلى قبل الوكالة في القصاص والحدود وانما أراد به في الاستيفاء لافي الالبات وعندنا لا قبل الوكالة في القصاص والحدود على معنى لا يستوفى في حال غيبة الموكل هو لكون القصاص محض حق العبد والتركيل من صاحب الحق باستيفاء ما هو حقوة صحيح فكذلك باستيفاء القصاص والحدود حق الله تعالى يقيمهما الامام عند ظهور السبب عنده وقد ظهر بخصومة اركيل وانكا نقول لو استوفى في حال غيبة الموكل كان استيفاء مع تشبه لانه يتوهم المنع عن اركيل في القصاص والتصددين من المقذوف بالحد وما بنا رى بالشبهات لا يجوز استدلاله مع تمكن الشبهة بخلاف سائر الحقوق التي ثبتت مع الشبهات وثبتت كان لئلا يهتد التركيل الالبات فقد بينا الاختلاف في هذا المثلثة بين أصحابنا رحمهم الله في كتاب الوكالة واذا كان لرجل على رجل مال والمطلوب على الصالب مثله فهو قصاص شمسنا وقال ابن أبي ليلى لا يكون قصاص حتى يراضيا به اعتبارا للدين الذي اكل واحد منهما في ذمة صاحبه بالدين التي اكل واحد منهما في بد صاحبه ولو كان لرجل في يد غيره مائة درهم وآخر في يده مائة درهم لم يكن أحدهما قصاصا بالآخر وكان لكل واحد منهما أن يطالب صاحبه بالذمة فلهذا منكرنا أن يكون أحدهما قصاصا بالآخر ومبادلة الدين بالدين أصل فلا يجوز أن يجهل كل واحد منهما بمسئوليه بطريق المبادلة لانه مبادلة الدين بالدين ولا يمكن أن يجهل مستوفيا بالتبرك عين حقه لان ما في ذمته حتى غيره

وحجتنا في ذلك ان مطالبة كل واحد منهما صاحبه بدراهما اشتغال بما لا يفيد لانه يستوفى من صاحبه ويرد عليه من ساعته ما كان له قبله ولا يجوز الاشتغال بما لا يفيد وهذا بخلاف الدين لان في الاعيان للناس أغراضا ولا يوجد مثل ذلك الفرض في الدين فان الدين يقضى بامثالها لا بأعيانها فلا فائدة لواحد منهما في مطالبة صاحبه هنا لان التفاوت بين المدينين متحقق في معنى من المعاني ولا يتحقق التفاوت بين الدينين اذا استويا من كل وجه وانما يتحقق التفاوت اذا اختلفا في صفة الجودة والحلول ولا أحد يقول عند ذلك لا تقع المقاصة بينهما ومبادلة الدين بالدين انما تجوز فيما لا يحتاج الى قبض في المجلس وهنا يحتاج الى القبض (ألا ترى) انهما لو تراضيا على المقاصة كان جائزا ومبادلة الدين بالدين حرام شرعا وان وجد التراضي لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الكالئ بالكالئ واذا كتب الرجل على نفسه صك حق يعوض ثم أقم البينة ان أصله مضاربة لم تقبل بيته عندنا وقال ابن أبي ليلى أقبل بيته واجعله مضاربة كذلك لو أقر على نفسه بمال في صك حق من ثمن متاع ثم أقم البينة انه ربا لم تقبل بيته عندنا وكان ابن أبي ليلى يقبلها منه ويرده الى رأسه لئلا يقياس ما قلنا لان قبول البينة ينبنى على صحة الدعوى وبعد ما أقر ان المال عليه قرضا لا يصح دعواه انه مضاربة لانه مناقض في ذلك وبدون الدعوى لا تقبل البينة وكذلك بعد ما أقر ان المال واجب عليه من ثمن متاع لا يسمع دعواه انه ربا لكونه مناقضا في ذلك فان الربا لا يكون واجبا عليه وبدون الدعوى لا تقبل بيته واستحسن ابن أبي ليلى رحمه الله في الفصلين جميعا لانه وجد في ذلك عرفا ظاهرا بين الناس انهم يكتبون القرض للاحتياط وان كانوا دفعوا المال مضاربة ويقررون بثن المتاع وان كان أصل للماملة قرضا والزيادة ربا شرط عليه فللعرف الظاهر قال تقبل بيته على ذلك ولكن هذا ليس بقوى فهذا العرف يدل على شهادة الظاهر له وذلك دليل قبول قوله مع يمينه لا دليل قبول بيته وبالاتفاق لا يقبل قوله مع يمينه لما سبق من الاقرار فكذلك لا تقبل بيته ولو أقر بمال في صك حق من ثمن بيع ثم قال لم أقبض المبيع فقد بينا هذه المسئلة في كتاب البيوع ان على قول أبي حنيفة ومحمد لا يصدق وصال أم فصل وفي قول أبي يوسف الاول ان وصل صدق وان فصل لا يصدق ثم رجع فقال اذا فصل يسأل المقر له عن سبب وجوب المال فان أقر انه من ثمن بيع فالقول قول المقر اني لم أقبض المبيع وهو قول محمد وفي قول ابن أبي ليلى سواء فصل أم وصل فالقول قوله باني لم أقبض المبيع ولا يلزمه شيء حتى يأتي

الطالب بينة على قبض المتاع للعرف الظاهر ان المشتري يقر بوجوب الثمن عليه بعد البيع قبل القبض فلا يكون اقراره على الاقرار بذلك دليلا على قبضه المبيع فاذا قال لم أقبض فهو منكر للقبض بالحقيقة فالقول قوله مع بينته وعلى الطالب البينة على تسليم المبيع ولكننا نقول اذا لم يكن المبيع مميّنا فثمنه لا يكون واجبا عليه الا بعد القبض وفي اقراره بوجوب المال عليه دليل الاقرار بالقبض فاذا قال بعد ذلك لم أقبض فهو مناقض في كلامه واذا شهدت الشهود على زنا قديم أو سرقة قديمة فلي قولنا لا يقام الحد في ذلك وعند ابن أبي ليلى يقام الحد وقد بينا المسئلة في الحدود وفيه حديث عمر رضي الله عنه حيث قال إنما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرة ذلك فأما شهدوا على ضمن فلا شهادة لهم وعن ابن أبي ليلى في حد السكر ان أتى به وهو غير سكران فلا حد عليه لانعدام الملة الموجبة للحد ولكننا نقول الموجب للحد هو الشرب الى غاية السكر ولا ينعدم ذلك وان زال ما به من السكر الا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فانهما يشترط بقاء الرائحة لاقامة الحد عليه وعند محمد لا يشترط ذلك وقد بيناه في الحدود واذا ادعى الرجل دينا على ميت شهد له بشاهدان ثم شهد هو وآخر على دين لرجل آخر فشهادتهما جائزة عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى لا تجوز شهادته لان التركة مشغولة بحق القرماء وهي كالمستعقة لم يدينهم فهذا في معنى شهادة أحد الشريكين لشريكه ولكننا نقول التريم يتضرر بهذه الشهادة لان بدون هذه الشهادة كان هو أحق بالتركة والان ثبت لنفيه المزاحمة معه في التركة وفي هذا ضرر عليه وانما تمكن التهمة في شهادته اذا كان للشاهد منعة فيها وأما اذا كان عليه ضرر في شهادته فالتهمة لا تمكن فيها فيجب قبول الشهادة وقد تقدم بيان نظائر هذه المسئلة في الوصايا واذا أقر الرجل بالزنا عند غير قاض أربع مرات فشهد به عليه الشهود لم يحد عندنا ويحد في قول ابن أبي ليلى رحمه الله اعتبارا للاقرار بالزنا بالاقرار بسائر الاسباب الموجبة للعقوبة كالقتل والقذف فكما ان هناك قبل البينة على اقراره بذلك ويجعل الثابت من اقراره بالبينة كالثابت بالمائة فكذلك هنا ولكننا نقول الرجوع عن الاقرار صحيح في باب الزنا والحدود التي هي محض حق الله تعالى (ألا ترى) ان ما عزا رضي الله عنه لما هرب ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال عليه السلام هلا خلتيم سبيله وانما قال ذلك لانه جل هربه دليل رجوعه عن الاقرار فاذا ثبت ان الرجوع صحيح هنا قلنا البينة لا تقبل الا على منكر وانكراه رجوع عما سبق من الاقرار لاهالة فانما شهد

الشهود على اقرار باطل وبه فارق القتل والقذف فالرجوع عن الاقرار فيها لا يكون صحيحا •
 بوضحة ان الاقرار بالزنا في معنى الشهادة ولهذا يشترط فيه عدد الاربعة ويصح الرجوع عنه
 بنزلة الشهادة وكما ان الشهادة التي تقوم في غير مجلس القضاء لا يقام بها الحدود فكذلك
 الاقرار عند غير القاضي لا يجوز اقامة الحد به واذا شهد قوم من أهل الكوفة ان ذلك
 الشاهد فاسق فان شهادتهم لا تكون مقبولة عندنا وقل ابن أبي ليلى رحمه الله تقبل وترد
 شهادة الشاهد لان قدمه لو صار معلوما للقاضي بخبر الخبر رد شهادته فاذا صار معلوما له بشهادة
 الشهود أولى ولان اتفق ما منع من العمل بشهادته بنزلة الرق وكونه محدودا في قذف ولو
 قامت اليقينة على ذلك لم يحجز القضاء بشهادته فكذلك اذا شهد اشهود بفسق وجه قولنا ان
 المقصود بهذه الشهادة التي لا الالبات واليقينات للالبات لا للثني ويان اوصف ان المقصود
 ثني وجوب العمل بشهادته وبه فارق الرق واقامة الحد عليه لان تلك اليقينة تقوم لاثبات
 الرق عليه ولا يثبت فصل القضي في اقامة الحد عليه ثم يضمن ذلك بطلان شهادته حكما
 بوضحة ان صفة التمسق ليست بصفة لازمة فان التمسق اذا ثبت لا يقي فاسقا فالشاهد لا يعلم
 بقاء هذا الوصف فيه عند شهادته حقيقة وانما يقول ذلك باستصحاب الحال وذلك يطلق له
 الخبر دون الشهادة فكان محارفا في هذه الشهادة بخلاف الرق واقامة الحد عليه فان ذلك
 صفة لازمة له فيجوز للشاهد أن يشهد على ذلك اذا كان قد علم سببه حقيقة ولان التمسق
 يثبت باسباب يختلف الناس في بعضها فاقول الشاهد بذلك يعتمد لسبب عنده ان ذلك فسق
 وعند القاضي ليس بفسق فلا يجوز له أن يعتمد بمجرد شهادته انه فاسق بخلاف الرق واقامة
 الحد عليه واذا سافر سلم فخره الموت رأسه على وصيه وجلين من أهل الكتاب لم يحجز
 شهادتهما منا وقال ابن أبي ليلى رحمه الله يجوز شهادتهما وهر قول شريع رحمه الله فانه كان
 يقول لا تقبل شهادة أهل الكتاب علي اسمين به شيء الا في الوصية ولا قتل في الوصية
 الا في حالة السر وقتل ذلك عن ابراهيم النخعي ظاهر قوله تعالى ان من ادعى عدل منكم
 أو آخران من غيركم يعني من غير أهل دينكم بدليل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم
 وليكن قتر عن ابراهيم انه قال هذه الآية مذمومة نسخها قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل
 منكم ومنه نعلم ان ادعاء من تولاه عن رجل أو آخران من غيركم أي من غير قبيلتكم
 وعدلان مادية من القبر في سابعة كانت ظاهرة فين الله الى انه لا يعتبر بها بعد

الاسلام وان شهادة بعضهم على بعض مقبولة (ألا ترى) ان الله تعالى قال نجسوهما من بعد
 الصلاة فيقسمان بالله وذلك انما يكون في حق المسلمين الذين يصاون وقد صرح الحديث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا تقبل شهادة أهل ملّة على أهل ملّة أخرى الا المسلمين فان شهادتهم
 مقبولة على أهل ائمة كلها والمضى الذي لا جله لا تقبل شهادتهم علينا في سائر الحقوق انقطاع
 ولايتهم عنا وهذا المضى موجود في الوصية والمضى الذي لا جله لا تقبل شهادتهم على وصية
 المسلم في غير حالة السفر موجود في حالة السفر واذا اختلف الشاهدان في المواطن التي شهدا
 فيها على عمل من قتل أو غصب لم تقبل شهادتهما ولا يميزان على ذلك عندنا وكان ابن أبي
 ليلى ربما ضربهما وعاقبهما لتحكن تهمة الكذب والمجازفة في الشهادة ولكننا نقول لا ندرى أيهما
 الكاذب منهما فضرب كل واحد منهما عيب ولا بد من تقرر السبب في حقه حتى يجوز
 الاقدام على ضربه وذلك لا يوجد في حق كل واحد منهما وكذلك لو شهدا باكثر مما ادعى
 فلى قول ابن أبي ليلى يؤدبان على ذلك تهمة الكذب والمجازفة ولكننا نقول لعل المدعى هو
 الغالط والكاذب والشهود صادفون في شهادتهم وبدون تقرر السبب لا تجب عليهم العقوبة
 وان كان لا يعمل بشهادتهم لتكذيب المدعى اياهم واذا لم يظن الخصم في الشاهد فلى قول
 أبي حنيفة رحمه الله لا يسأل عنه القاضي وعند ابن أبي ليلى يسأل عنه وهو قول أبي يوسف
 ومحمد لان السؤال عن الشهود لصيانة قضائه فانه ممنوع شرعا من القضاء بشهادة العاصي وأبو
 حنيفة يقول المدالة فبته بظاهر الاسلام كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون عدول
 بعضهم على بعض فيستند القاضي هذا الظاهر ما لم يظن الخصم فاذا ظن اشتغل بالسؤال لان
 الظاهر من حال الطاعن انه لا يكذب أيضا فانه مسلم وقد بينا هذه المسئلة بفصولها في
 أدب القاضي وشهادة الصبيان بعضهم على بعض لا تكون مقبولة عندنا وكان ابن أبي ليلى
 يميزها في الجراحات وتمزيق الثياب التي تكون بينهم في الملاعب ما لم يترقوا فان كانوا
 ترقوا لم تجز شهادتهم لان المدول قل ما يحضرون ملاعب الصبيان فكانت الضرورة داعية
 الى قبول شهادة بعضهم على بعض بمنزلة شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال ولكن هذا
 ما لم يترقوا فاما اذا ترقوا وعادوا الى بيوتهم فانهم يفتنون الكذب هذا هو العادة فلا تقبل
 شهادتهم لذلك ولكننا نقول المضى الذي لا جله لا تكون لهم شهادة على البالتين انقطاع الولاية
 فان الصبي ليس من أهل الولاية على أحد وهذا المضى موجود في شهادة بعضهم على بعض

والضرورة التي اعتادوها لا تتحقق فانا أمرنا أن نمنعهم من الاجتماع للب فتدفع هذه
الضرورة بمنعنا إياهم عن ذلك ولا يستحلف المدعي شهوده عندنا وكان ابن أبي ليلى يقول
عليه العيمين مع شهوده على قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولكننا لا نأخذ به لقوله عليه
السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر فهذا دليل على أنه لا يمين في جانب المدعي ولأن
التقسيم الذي ذكره صاحب الشرع عليه السلام دليل على أنهما لا يجتمعان في جانب واحد
بيني البينة واليمين وإذا لم يكن للمدعي شهود كان العيمين على المدعي عليه فإن قال المدعي عليه أنا
أرد العيمين فانه لا ترد العيمين عليه عندنا وقال ابن أبي ليلى إذا انتهت للمدعي ردودت العيمين عليه
في دعوي الديون لأنها مشروعة لدفع التهمة بها ولكننا نقول العيمين لا بقاء ما كان على ما كان
لا لا يثبت ما لم يكن وحاجة المدعي إلى إثبات ما لم يكن ثابتا واليمين لا تصلح حجة في ذلك ثم
هو مخالف للنص فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمدعي ليس لك إلا هذا شاهدك أو يمينه
فهو تنصيص على أنه لا يمين في جانب المدعي قال وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يستحلف على
الصلح في الميراث وغيره ونحن نقول أيضا يستحلف على الصلح في الميراث وغيره فاما أن
يكون مراده من ذلك أنه كان يستحلف المدعي فيتحقق فيه الخلاف أو مراده أنه كان
يستحلف في ذلك من غير طلب المدعي فيتحقق فيه الخلاف لأن عندنا لا يستحلف في ذلك
من غير طلب فيتحقق فيه الخلاف لأن عندنا لا يستحلف إلا عند طلب المدعي فإن العيمين حق
المدعي بدليل ما روينا فيه فاما يستحلف عند طلبه أو يكون مراده أنه يستحلف على التل في
الصلح في الميراث وغيره وعندنا يستحلف على الثبات إذا كان يدعي عليه صلحا بأشهر لأنه
استحلاف على فعل نفسه فيكون على الثبات وإذا مات الرجل وترك امرأة وولدا ولم يقر
بجمل امرأته فجاءت بولد بعد موته بإيام وشهدت امرأة على ولادتها لم يثبت نسبه فلم يرث
في قول أبي حنيفة وقال ابن أبي ليلى رحمه الله يثبت نسبه وهو يرث وهو قول أبي يوسف
ومحمد وقد تقدم بيان المسئلة في كتاب الطلاق أن عند أبي حنيفة شهادة المرأة الواحدة لا تكون
حجة على الولادة في إثبات النسب إلا أن يكون هنالك حبل ظاهر أو فراش قائم أو اقرار
من الزوج بالحبل وعند انضمام هذه الماني لا يثبت النسب إلا بشهادة رجلين أو رجل
وامرأتين وعند أبي يوسف ومحمد شهادة القابلة على الولادة حجة تامة لإثبات النسب بدون
هذه الشروط وقول ابن أبي ليلى رحمه الله كقولهما وإذا كان للرجل عبدان ولدا في ملكه

من أمته فأقر في صحته أن أحدهما ابنه ثم مات ولم يبين لم يثبت نسب واحد منهما عندنا
ويسمى كل واحد منهما في نصف قيمته وكذلك الأمتان وكان ابن أبي ليلى يقول يثبت
نسب أحدهما ويورثهما ميراث ابن واحد ويوجب علي كل واحد منهما السعاية في نصف
قيمه لأن النسب مما لا يحتمل الدفع بعد ثبوته فالأقرار به للمجهول صحيح كالعتق والطلاق
فانه لو أقر بعتق أحد عبديه أو طلاق أحد المراتين كان ذلك صحيحا والدليل عليه انه يمتنع
أحدهما في هذا الموضع باتفاق وثبوت الحرية لا يكون الا بعد صحة الأقرار وهو انما أقر
بالنسب فلو لم يصح أقراره بذلك لم تثبت الحرية لواحد منهما ثم قد يحتلط ولده أمته فلا
يعرف ولده الذي هو ثابت النسب منه من ولد أمته فلو لم يصح أقراره مع هذه الجملة لأدى
الى الحاق الضرر به ولكننا قول النسب مما لا يحتمل التطبيق بالشرط وما لا يحتمل التطبيق
بالشرط لا يصح إيجابه في المجهول كالنكاح والبيع وهذا لان الإيجاب في المجهول بمنزلة
التعلق بخطر البيان والنسب لا يحتمل التطبيق بسائر الأخطار فكذلك يخطر البيان بخلاف
العتق والطلاق الا أن أقراره وان لم يعتبر في حق النسب فانه يكون معتبرا في حق العتق
بمنزلة ما لو أقر لمن هو معروف النسب من الغير انه ابنه لا يقبل أقراره وان لم يعتبر في حق
نسب فانه يكون معتبرا في حق العتق بمنزلة ما لو أقر لمن هو معروف النسب من الغير
انه ابنه لا يقبل أقراره وان لم يعتبر في حق النسب فانه يكون معتبرا في حق العتق تميز
أحدهما بنيرعيته وهو عتق في الصحة فيسمى كل واحد منهما في نصف قيمته وعند ابن أبي
ليلى لما ثبت نسب أحدهما ثبت العتق أيضا وليس أحدهما بأولي من الآخر فيسمى كل
واحد منهما في نصف قيمته ويورثان ميراث ابن واحد لثبوت نسب أحدهما واعتبر هذا
بولد جارية بين رجلين ادعىا ثم مات الولد فأنهما يرثانه ميراث أب واحد الا أن نقول هناك
هو ثابت النسب منهما كما قال عمر وعلى رضي الله عنهما وهو ابنهما يرثهما ويرثانه وهنا لا
قول بأن نسبهما ثابت منه ولا يمكن اثبات نسب أحدهما بنيرعيته والميراث لا يكون قبل
ثبوت النسب (ألا تري) ان في معروف النسب وان ثبت العتق بأقراره لا يثبت الميراث
فكذلك هنا قال وكان ابن أبي ليلى لا يورث مولى المولاة شيئا وهو قول زيد بن ثابت وقد
ينابا المسئلة في كتاب الفرائض واذا اشترك الرجلان شركة مفاوضة ولا حدهما ألف درهم
ولآخر أكثر من ذلك ففسدنا هذه ليست بمفاوضة لكنها عتاق عام وقال ابن أبي ليلى هي

مفاوضة والمال بينهما لضمان فيتنا وبينه اتفاق ان من شرط للمفاوضة المساواة في رأس المال
وقلتا لما انعدم مالهو شرط صحة المفاوضات لم تكن الشركة مفاوضة بينهما ولكنه عتاق عام
فكانها باثرا شركة العنان ولقبها بلقب فاسد وهو يقول قصدا بصحيح المفاوضة ولا وجه
لتصحيحها الا بعد أن يصير أحدهما مملكا بعض رأس ماله من صاحبه ليستوى به فيجعل
كانه وهب منه بعض رأس المال حتى يحصل مقصودهما بمنزلة مالهو قال لنيره اعتق عبدك
عني على ألف درهم بدرج التملك في كلامه ليحصل مقصودهما وهذا مستقيم على أصله فانه
يجوز هبة المتاع فيما يحتمل القسمة من الشريك وهذا لا يجوز عندنا والظاهر أنهما لم يقصدا
لان اشتراط المساواة في رأس المال في هذه الشركة من دقائق العلوم لا يعرفه الا الخواص
من الناس وبين العلماء رحمهم الله فيه اختلاف قلل المتأخرين بيا هذا المقد على قول من يرى
جوازه مع التفاوت في رأس المال ولا يجوز ابطال شيء من الملك على أحدهما بالاحتمال
قال ابن أبي ليلى رحمه الله في عبد بين رجلين كاتبه أحدهما بنير اذن شريكه فالكاتب جائزة
وليس للشريك أن يردّها لان الكتابة توجب استحقاق الولاء والعتق فاذا تقدم أحد
الشريكين في ملكه لا يجوز للآخر أن يبطله بحقيقة الاتفاق والكتابة بمنزلة البيع من حيث
انه يعتمد الفسخ ويعتمد التراضي ولا يجوز الا بقسمة البذل فكما ان أحد الشريكين اذا باع
نصيبه لم يكن للآخر أن يبطله فكذلك الكتابة وعندنا للآخر أن يرد الكتابة لان في ابقاء
هذا المقد ضررا على شريكه من حيث انه يتعذر عليه التصرف في نصيبه وتتعذر عليه استدامة
الملك بمدااء بدل الكتابة ومن تصرف في ملكه تصرفا يلحق الضرر بغيره فان ذلك الغير يتمكن
من دفع الضرر عن نفسه (ألا ترى) ان الشفيع أن يأخذ الشفيع بالشفعة لدفع الضرر عن
نفسه وهذا المقد يحتمل الفسخ قلنا يدفع الشريك الضرر عن نفسه بنفسه (ألا ترى) ان
المكاتب اذا كسر نجا أو نجين كان للمولى أن يفسخ الكتابة لدفع الضرر عن نفسه وان
المكاتب متى عجز عن اداء بدل الكتابة كان له أن يفسخ المقد لدفع الضرر عن نفسه وبه فارق
حقيقة العتق فانه غير محتمل للفسخ فدفع الضرر عنه يكون بالتصمين هناك وبه فارق البيع لانه
لا ضرر على الشريك في ابقاء البيع في نصيب الشريك فاذا أعتقه الشريك الآخر فقد عتقه
في نصيبه عندنا لبقاء ملكه في نصيبه بمدا الكتابة على ما كان قبله وعند أبي ليلى لا ينفذ عتقه
حتى ينظر ما يصنع المكاتب فان أدى بدل الكتابة عتق وعلى الذي كاتبه نصف قيمته والولاء

كله له لانه استحق ولاه بمقد الكتابة فلا يملك الشريك ابطال هذا الاستحقاق عليه
 بالاعتاق كما لا يملكه بفسخ الكتابة عنده وهو بناء على أصله أن الكتابة لا تجزأ فإذا أدى
 البديل حق الكل من جهته فصار ضامنا نصف قيمته لشريكه اما لانه يملك نصيب شريكه أو
 لانه أقبل على شريكه نصيبه وان عجز المكاتب فخذ المتق من الآخر حيث ذل لان المانع قد زال
 وهو أن للمكاتب حق الولاء وعند أبي حنيفة الكتابة تجزأ فالمكاتب لم يصير مستحقا نصيب
 الشريك فلماذا نفذ المتق من الشريك في نصيبه وبسبب المكاتب في بدل الكتابة وان شاء
 في نصف قيمته للشريك الآخر وهذا الخيار عنده باعتبار أن المتق يحتمل التجزئة ولو أن
 مملوكا بين اثنين دبره أحدهما لم يكن للآخر أن يبيع حصته عندنا وله ذلك عند ابن أبي
 ليلى وهذا بناء على أن استحقاق المتق يثبت بالتدبير عندنا حتى يتمتع على المدبر ببيع نصيبه
 فيتمتع على الشريك أيضا ببيع نصيبه اعتبارا لحق المتق بحقيقة المتق ولابن أبي ليلى أحد الطريقين
 اما أن قال التدبير تطبيق المتق بالشرط فلا يثبت به استحقاق المتق ولا يتمتع البيع في نصيب
 المدبر ولا في نصيب شريكه كما هو مذهب الشافعي أو يقول استحقاق المتق بالتدبير باعتبار
 أنه تطبيق بمطلق الموت وهذا المعنى وجد في حق المدبر خاصة فلا يظهر الاستحقاق في حق
 الشريك ولكن يجعل في حق الشريك هذا كالتامين بسائر الشروط فلا يتمتع البيع وعلى
 هذا قال اذا دبره أحدهما ثم أعتقه الآخر فالمتق جائز بالتدبير باطل لان في حق المتق
 التدبير بمنزلة التطبيق بشرط آخر وامتق عنده لا يتجزأ فينفذ المتق في جميعه ومن ضرورة
 نفوذ المتق بطلان التدبير فيضمن المتق نصف قيمته لشريكه ان كان موسرا كما لو أعتقه
 قبل التدبير ولكن قد ثبت لنا أن بالتدبير يثبت استحقاق المتق كما يثبت بالاستيلاء وقد
 قررنا هذا في المتق كما أنه اذا قذف الاستيلاء من أحدهما في نصيبه لم يطل ذلك باعتاق
 الآخر فكذلك اذا نفذ التدبير وهذا لان الولاء بالتدبير صار مستحقا له حتى اذا عتق بعد
 موته يكون ولاؤه له فلا يتمكن الآخر من ابطال هذا الولاء عليه وإذا ووث أحد
 المتفاوضين مالا فهو له دون شريكه عندنا وقال ابن أبي ليلى هو بينهما نصيبين لان مقتضى
 عقد المتفاوضة الشركة بينهما في الملك الذي يحدث لاحدهما به كما لو ملك أحد هاشيا بسبب
 التجارة ولكننا نقول عقد المتفاوضة إنما يوجب الشركة بينهما فيما يحصل بطريق التجارة لان
 كل واحد منهما يكون وكلا لصاحبه في ذلك انصرف وهذا في الارث لا يتحقق ثم الملك

بالميراث ليس بمحدث فان الورثة خلافة فيقي للوارث الملك الذي كان ثابتا للمورث وسبب هذه الخلافة لم يوجد في حق الشريك ولو قلنا بأن المفاوضة توجب الشركة بينهما في الموهوب والموروث بطلت في نفسها لانها تصير في معنى القمار والمخاطرة وذلك باطل شرعا واذا كان للمورث للوارث خاصة فان كان ذلك من التهود التي تصلح أن تكون رأس مال الشركة بطلت المفاوضة لوجود التفاوت في رأس المال والطاريء بعد المتق قبل حصول المقصود به كالمقترن بالسبب * واذا كاتب الرجل عبدا وللعبد مال فإله لمولاه الا أن يشترطه المكاتب عندنا وقال ابن أبي ليلى المال للمكاتب لان المولى يعقد الكتابة بقصد تمكنه من التصرف ليؤدي بدل الكتابة من الكسب الحاصل بتصرفه ولا يتمكن من التصرف الا برأس المال فاعتبار هذا المني يجعل كأنه شرط له ما في يده من المال بخلاف يمينه من غيره فالمقصود هناك تخليك المين وذلك حاصل وان لم يدخل ماله في العقد وهو نظير الشرب والطريق يدخل في الاجارة من غير ذكر لتحصيل مقصوده وهو الانتفاع وان كان لا يدخل في البيع الا بالذكر وقيل في تأويل قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ان المراد هذا وهو أن يترك له ما في يده من الكسب ليتصرف فيه لكننا نقول ما اكتسبه قبل عقد الكتابة ملك للمولى فهو بمنزلة مال آخر للمولى في يده فلا يستحقه المكاتب بمطلق الكتابة وهذا لان الاستحقاق بالمقد انما ثبت فيما يضاف اليه المقدر وانما أضيف المقدر هنا الى رقبته دون ماله فلا يستحق به المال كما في البيع ونحن نسلم أنه بعقد الكتابة يمكنه من التصرف ولكن يمكنه من ذلك لمنافه لا لماله وبعقد الكتابة يصير هو أحق بمنافع نفسه عندنا ثم يجوز فسخ الكتابة عند غير القاضي عندنا كما يجوز عقد الكتابة وعند ابن أبي ليلى لا يكون رد المكاتب في الرق الا عند القاضي لانه ينبغي على الحجز عنده اداء بدل الكتابة ولا يتحقق الحجز الا بقضاء القاضي وقد بينا هذا في كتاب المكاتب وقول ابن أبي ليلى كقول أبي يوسف انه لا يرد الى الرق حتى يجتمع عليه نيمان وقال ابن أبي ليلى كعامة المكاتب ونكاحه باعلان لان النكاح يستند الولاية والرق يبقى الولاية وعندنا لا يملك أن يزوجه نفسه ولا عبده ولكن يملك أن يزوجه أمته لما فيه من اكتساب المال وبطلان كفالته عنده ليس بطريق أنه ينزع ولكن بطريق اندام الحاية لان تكفالة التزام المال في القيمة عنده ولهذا يوجب براءة الاصل وقيام الرق فيه يخرج من أن يكون أهلا للزمام المال في ذمته عنده فلهذا قال لا تنفذ

كفائه بعد ما عتق بخلاف الاعناق والهبة فان ذلك منه موقوف عنده فان عتق بإداء بدل
الكتابة نفذ ذلك كله وان عجز فرد رقيقا بطل ذلك كله لانه قد ثبت له في كسبه حكم ملك
وحقيقة الملك فيه موقوفة فان عتق ثم له الملك بذلك السبب الذي باشره فنفذ تصرفه فان
عجز ثم الملك للمولى فبين ان تصرفه لا في ملك النير فلما عندنا عتقه وهبته باطلان عجز أو
عتق لان قعود هذا التصرف باعتبار حقيقة الملك والرق ينافي الاهلية لذلك وأما كفائه فلا
تكون صحيحة ما لم يستق فاذا عتق قد بمنزلة كفالة العبد فان ذمته خالص حقه ولكن
الدين لا يجب في ذمة الرقيق الا شاغلا مالية رقبته وذلك حق للمولى فباعتبار أن تصرفه
لا في علاه حقه كان صحيحا في حقه وباعتبار أنه ملق بمال المولى قلنا ثانيا توخر المطالبة
عنه أي حالة العتق ولو كفل انسان عنه ببدل الكتابة لمولاه لم يجز عندنا لان الكفالة تستدعي
دينا صحيحا وقيام ارق يمنع وجوب دين صحيح للمولى على مملوك لانه التزام للمطالبة والمطالبة
ببدل الكتابة لا تقوى في حق المكاتب ولهذا يملك أن يسجز نفسه وعند ابن أبي ليلى
الكفالة صحيحة بمنزلة التبرع بالاداء لان عنده الكفالة توجب أصل المال في ذمة الكفيل
فكما يجوز أن يكون التبرع مؤديا ببدل الكتابة عن المكاتب من مال نفسه يجوز أن يكون
ملتزما ببدل الكتابة في ذمة نفسه للمولى رجل قال لعبد ان بتك فأت حر فباعه لم يمتق
عندنا وقال ابن أبي ليلى يمتق من مال البائع وهذا بناء على أصل مختلف فيه بيننا وبينه أن
في الميمن بالطلاق والتمتاق عندنا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط لحصول الجزاء وعند
لا يشترط ويمتد قيام الملك في المحل بالاهلية في التصرف وذلك لا يشترط عند وجود
الشرط حتى ان من قال لعبد ان دخلت الدار فأت حر ثم جن الخائف ثم وجد الشرط
قع الطلاق والتمتاق ومعلوم أن تأخير الاهلية أكثر من تأخير الملك في المحل فلما اذا كان
يسقط اعتبار الاهلية عند وجود الشرط فلانه يسقط اعتبار الملك في المحل أولى ولكنا نقول
المتعلق بالشرط عند وجود الشرط كالنجز فكما أن تنجز العتق لا يصح الا عند قيام الملك
في المحل فكذلك بزوال الجزاء عند وجود الشرط الا أنه يصير كالنجز بذلك الكلام السابق
وذلك الكلام صرح منه في حان اقامته والجنون انما ينافي الاهلية للتكلم بالطلاق والتمتاق على
وجه يكون ايقاعا في حقه وهذا غير معتبر عند وجود الشرط اذا عرفنا هذا فنقول اذا قال
ان بتك فأت حر فهذا التعلق عنده صحيح لان الملك عند التطبيق موجود ولا يشترط

وجود الملك عند وجود الشرط على مذهبه وقد وجد الشرط هنا بالبيع فيترك العلق بالسبب الذي صح منه قبل البيع ويصير به معقارقبته فيعطى البيع ويمتق من مال البائع وعندنا يشترط قيام الملك في المحل عند نزول الجزاء لان الايجاب انما يتصل بالمحل بعد وجود الشرط والشرط هنا هو البيع فاذا زال ملكه بالبيع فقد انعدم الملك في المحل عند وجود الشرط. فينحل الميثم ولا يمتق المبدل يبقى على ملك المشتري وعلى هذا الاصل لو قال لبيده ان كملت فلانا فانت حر ثم باعه ثم كلف فلانا أو قال لاسرائيه أنت طالق ثلاثا ان كملت فلانا ثم طلقها واحدة بائنة وانقضت عدتها ثم كلفت فلانا عندنا لا يقع الثلاث وعند ابن أبي ليلى يقع وإذا استأجر دابة الى مكان فيوز بها المكان ثم عطبت بعد ضمن قيمتها عندنا ولم يسقط عنه الاجر وعلى قول ابن أبي ليلى ليس عليه شيء من الاجر لان الاجر والضمان لا يجتمعان وقد تقرر عليه انضمام ولأنه بالضمان ملك المضمون ولا يوجب عليه الاجر بسبب الانتفاع بملك نفسه وانما نقول لما انتهى الى ذلك الملكا، فقد انتهى السند نهايته وتقرر الاجل دينا في ذمته ثم بالمجاوزة صار غاصبا ضامنا فلا يسقط عنه الاجر بذلك منزلة ما وردنا على صاحبها ثم غصبها منه وهذا لان الملك بالضمان انما ثبت له من وقت وجوب الضمان عليه وذلك بعد المجاوزة والاجر انما لم يمتد بها بمطالبة منافع استوفها قبل ذلك وإذا أدرك الرجل الامام وهو راكع فكبر معه ولم يركع حتى رفع رأسه فنحننا يسجد معه ولا يتدبلك الركعة وعند ابن أبي ليلى يركع ويسجد ويستد بها لان حالة الركوع بمنزلة حالة القيام فان القائم انما يفارق القاعد في استواء النصف الاسفل منه دون النصف الاعلى والراكع في هذا والمتصف سواء ولهذا لو ركع معه كان مدركا للركعة فكان ادراكه اياه في حالة الركوع وادراكه في حالة القيام سواء ولو أدركه بما انتم سبعة اذان لم يركع ولا يسجد فانه يركع ويسجد ويكون مدركا للركعة فكذلك هنا ولكل قول شرط ادراك الركعة أن يشارك الامام في حقيقة القيام أو فيها هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة فاذا رفع الامام رأسه قبل أن يركع هو قد انقضت المشاركة بينهما في القيام ونحوها هو مشبه بالقيام وهو الركوع فاذا أدركه قائما فقد شاركه في حقيقة القيام كان مدركا للركعة وأما اذا أدركه راكعا فهو لم يشاركه في حقيقة القيام فلا بد من أن يشاركه فيها هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة فاذا رفع رأسه لم يركع ولا يسجد فانه يركع ويسجد ويكون مدركا للركعة فكذلك هنا ولكل قول شرط ادراك الركعة أن يشارك الامام في حقيقة القيام أو فيها هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة فاذا رفع الامام رأسه قبل أن يركع هو قد انقضت المشاركة بينهما في القيام ونحوها هو مشبه بالقيام وهو الركوع فاذا أدركه قائما فقد شاركه في حقيقة القيام كان مدركا للركعة وأما اذا أدركه راكعا فهو لم يشاركه في حقيقة القيام فلا بد من أن يشاركه فيها هو مشبه بالقيام وهو الركوع حتى يكون مدركا للركعة

القيام وفيما هو مشبه للقيام فلا يمتد بتلك الركعة كما لو أدرك في السجود يوضحه ان
المسبوق لا يمكنه أن يقضى ما فاتهُ قبل أن يشارك الامام فيما أدرك معه وذلك عمل
بالمسوخ فيكون مفسداً لصلاته فلها يسجد ولا يمتد بتلك الركعة فلما اذارك قبل أن يرفع
الامام رأسه فهو مشارك للامام في القيام والركوع جميعاً اما في الركوع فلا يشكل وفي القيام
لان حالة الركوع كحالة القيام فهذا الحرف يقع الفرق بين الفصلين * فاذا أهل الرجل
بمرة ثم أفسدها تقدم مكة فحضاها فانه يجوز له أن يقضيها من التيمم عندنا وقال ابن أبي
ليلى لا يجوز له أن يقضيها لان وقت بلاده لانه انما يقضى ما فاتهُ فليعلم أن يقضيها كما فاتته ثم
القضاء بصفة الاداء فاذا كان هو في اداء هذه المرة انما أحرم لها من الميقات فكذلك في
انقضاء ولكن نستعمل بحديث عائشة رضي الله عنها فلما لحاضت بسرف بعد ما أحرمت
قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضي عمرتك واصنعي جميع ما يصنع الحاج غير أن
لا تطوف بالبيت ثم أمرها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه أن يسرها من التيمم
مكان عمرتها التي فاتتها ولان ما يلزمه بالشروع مقبر عما يلزمه بالنذر ومن نذر عمرة فاذاها
من النعم خرج عن موجب نذره ولانه وصل الى مكة بالاحرام القاسد فبحسب كما ووصف
الباها باحرام صحيح فكما ان هناك يكون هو بمنزلة أهل مكة في الاحرام في الحج وللمرة
اراجب رغير اراجب في ذلك سواء فكذلك هنا هو بمنزلة أهل مكة في حجة قضاء هذه
المرة ولا بأس بان يخرج الرجل من تراب الحرم وحجته الي الحل عندنا وقال ابن أبي
ليلى كره ذلك لما روى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انها كره ذلك ولكما نقول
ما جاز الانتفاع به في الحرم يجوز اخراجه من الحرم كانبات وما لا يجوز اخراجه من الحرم
لا يجوز الانتفاع به في الحرم كالصيد وبالاجماع له أن ينفع بالحجارة والتراب في الحرم فيكون
له أيضا اخراج ذلك من الحرم وما روى عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما شاذ قد ظهر
عمل الناس بخلافه فمهم تلافوا اخراج القدور من الحرم من غير تكبير منكر واخراج
التراب الذي يجمعونه من كفس سطح تلث ونحو ذلك ويتبركوا بذلك وكل أثر شاذ
يكون عمل انسان ظاهراً بخلافه فانه لا يكون حجة. وأما اذا اقتس القوم قتلوا عن قتل ولا
يعلم أيهم أصابه فلي قول أبي حنيفة ومحمد عي مائة القليلة الذين اقتلوا جميعاً وعليه رجوع
أبو يوسف ذكرنا هنا قوله وقد بينا المسئلة في الهديات وواذا قتل الرجل رجلاً ضربه به عصا أو

حجر أو ضربه ضربات حتى مات من ذلك فإن أبا حنيفة رحمه الله قال لا قصاص بينهما وقال
 ابن أبي ليلى بينهما القصاص وهو قول أبي يوسف ومحمد إذا وقع موقع السلاح وقد بينا المسئلة
 في الهيات إلا أن هناك يذكرون أن عندهما إنما يجب القصاص في القتل بالحجر الكبير والمصا
 الكبير فأما القتل بالمصا الصغير بالضرب بالموالاة لا يجب القصاص عندنا وإنما يجب عند
 الشافعي وهنا نص على الخلاف في هذا الفصل أيضا وهكذا ذكره الطحاوي رحمه الله وكان
 الطحاوي إنما اعتد هذه الرواية فيما أورده في كتابه وهو الأصح فالمعتبر عندهما القصد
 إلى القتل بما لا يطيق النفس احتماله والمصا الصغير مع الموالاة في ذلك بمنزلة المصا الكبير
 * وإذا عض رجل يد رجل فأنزع المعضوض يده من فم الماض قطع شيئا من أسنانه فنحن
 لاضمان عليه في السن وعند ابن أبي ليلى هو ضامن البصة لانه صار كالطلسه ينزع اليد من
 فمه إلا أنه مذور في ذلك وذلك لا يسقط الضمان عنه كالحامل * وللضطر (ألا ترى) انه لو
 جنى على موضع آخر من جسده ليدفع به أذاه عن نفسه كان ضامنا فكذلك إذا نزع يده من
 فمه ولكنا نقول هو فيما صنع دافع للذي غير مباشر للجناية فلا يكون ضامنا بمنزلة ما لو قصد
 قتله فدفعه عن نفسه فسقط فوات يوضعه إن صاحب السن هو الجاني لبضه يد غيره على
 وجه يسقط سنه بزعم اليد وهذا بخلاف ما إذا جنى على موضع آخر من جسده لأن
 المضوض يده هو المباشر لتلك الجناية من غير ضرورة فانه يتمكن من دفع الذي عن
 نفسه بزعم اليد من فمه فإذا اشتتل بالجناية على جسده في محل آخر كان ضامنا لذلك وهنا
 لا يتمكن من دفع الذي لا يزعم اليد من فمه * وإذا قال الخعم للقاضي لا أقر ولا
 أنكر فإن أبا حنيفة رحمه الله قال لا يجبره القاضي على ذلك ولكن يدعي المدعي بشهوده وقال
 ابن أبي ليلى لا أدعه حتى يقرأ أو ينكر لأن الجواب مستحق عليه فإذا امتنع من إيفاء ما هو
 مستحق عليه مع قدرته على ذلك أجبره القاضي على إيفائه بالحبس ثم شرط قبول اليه أنكار
 المدعي عليه فلا بد أن يجبره القاضي حتى يجيب بالقرار فيتوصل به المدعي إلى حقه أو بالإنكار
 فيتمكن من إثبات حقه بالينة ولكننا نقول الإنكار حق المنكر لانه يدفع به المدعي عن
 نفسه ويثبت به حق نفسه فلا يجوز أن يجبر على الإتيان به ثم السكوت قائم مقام الإنكار
 لأن المنكر مانع وإسأكت كذلك والآنكل منازعة بالقول وفي السكوت منازعة بالفعل وهو
 الامتناع عن التسليم ومن الجواب بعد ما طواب به فيكون ذلك قائما مقام الإنكار ويمكن

المدعي من اثبات حقه بالينة عند ذلك قال أبو يوسف ومحمد يستحلفه على حق المدعي ويجبره
 انه يلزمه القضاء ان لم يحلف فان لم يحلف قضى عليه بالنكول وان حلف دعي المدعي شهوده
 فهما يجملان سكوته أيضا بمنزلة انكاره الا ان علي قولها اذا طلب المدعي بين المدعي عليه
 استحلفه القاضي فان زعم المدعي ان له شهودا على حقه فشد أبي حنيفة عما يشتغل بالاستحلاف
 اذا قال المدعي لا بينة لي فأما اذا كانت له بينة لا يشتغل بالاستحلاف لان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال للمدعي ألك بينة قال لا فقال عليه السلام اذا لك بينة ولانه انما يشتغل بالاستحلاف
 في موضع ينقطع المنازعة باليمين وانما يكون ذلك اذا لم يكن للمدعي بينة فأما اذا كان له بينة فالمنازعة
 لا تنقطع بالاستحلاف لان المدعي يقيم البينة بعده فليس في الاشتغال بالاستحلاف هنا فائدة
 قطع الخصومة وهما يقولان البينة واليمين كل واحد منهما حق المدعي فله في الاستحلاف
 مقصود صحيح وهو وصوله الى حقه في أقرب الاوقات لعله ان الخصم لا يحلف كاذبا فكان
 له أن يطلبه بذلك وعلى القاضي اجابته اليه (ألا ترى) أنه يسأله الجواب في الابتداء رجاء أن
 يقر فلا يحتاج الى اقامة البينة فكذلك له أن يستحلفه رجاء أن ينكل عن اليمين فلا يحتاج الى
 اقامة البينة واذا أنكر الخصم الادعى ثم جاء بالشهود على المخرج منها فان ذلك مقبول منه
 عننا وكان ابن أبي ليلى لا يمتله وتفسير ذلك أن يدعي قبله مالا فيقول ماله قبلي شيء ثم يقيم
 الطالب البينة على ماله ويقيم الآخر البينة انه قد أوفاه فان أبي ليلى يقول هو مناقض في
 دعواه الايماء بصد انكاره أصل المال خصوصا اذا قل ما كان له على ساطع وقبول اليه
 يأنى على دعوى صحيحة ومع تناقض لا تصح الدعوى (ألا ترى) انه لو قال ما كان له على
 شيء قط ولا أعرفه لم قبل منه البينة على الايماء بصد ذلك لهذا المعنى ولكنا نقول دعواه
 الايماء بصد جعود أصل المال دعوى صحيحة اما باعتبار انه لا شيء عليه في الحال أو انه لم يكن
 عليه شيء قط لكن ادعى مرة هذه الادعى الباطلة واستوفى المال بها فاذا كانت الدعوى
 صحيحة بهذا الطريق من التوثق كانه متمكنا من اثباتها بالينة ثم الثابت بالينة كالثابت باقرار
 الخصم بخلاف ما اذا قل ما كان له على شيء قط ولا أعرفه لان مع ذلك الزيادة في الانكار
 متمذر التوفيق بين كلاميه من الوجه الذي قلنا واذا ادعى الرجل قبل رجل دعوى وقال
 عندي منها المخرج فليس هذا باقرار منه عندنا وقال ابن أبي ليلى هو اقرار لان المخرج منها
 انما يتحقق بصد الدخول فيها فكان هذا وقوله أوفيتها اياه أو أبرأتني منها سواء وذلك اقرار

بأصل المال ولكننا نقول هو ادعى المخرج من دعواه لا من المال فلا يكون ذلك اقرارا بالمال
صريحاً ولا دلالة وهكذا يقول في الإبراء فإنه لو قال أبرأتني من هذه الدعوى لا يكون ذلك
اقرارا بالمال ثم المخرج من الدعوى ببيان وجه الفساد فيه ووجه الفساد غير متعين قد يكون
ذلك ببيان أنه ما كان واجبا قط وقد يكون ذلك ببيان المسقط بعد الوجوب ومع الاحتمال
لا يجب للمال • وإذا أقر الرجل عند القاضي بشيء فلم يقض به ولم يثبت في ديوانه ثم خصم إليه
فيه بعد ذلك فشدنا القاضي يقضي به إذا كان يذكره وعند ابن أبي ليلى لا يقضى بذلك عليه
وان كان ذا كراحتي يثبت في ديوانه والقياس ما قلنا لان القاضي حين سمع اقراره بذلك كان
له أن يقضي به لو طلب الخصم ذلك فكذلك بعد ما مضى على ذلك مدة إذا كان القاضي
يذكر ذلك والمقصود من الاثبات في ديوانه أن يتذكر ذلك بالظهر فيه عند الحاجة فإذا كان
ذا كرافا هو المقصود حاصل ولكن استحسن ابن أبي ليلى رحمه الله وقال القاضي لكثرة
اشتغاله ربما يشبهه عليه ذلك ولهذا يثبت في ديوانه ليرجع إليه فينبغي له الشهود فإذا لم
يثبت في ديوانه لم يقض به كأن قضاء مع تمكن الشبهة وربما ينسب به إلى الليل فليعلم أن يحتاج
في ذلك ولا يقضى بمجرد كونه ذا كراحتي يثبت في ديوانه • وإذا قال الرجل للرجل لست
من بني فلان وأمه أمة أو نصرانية وأبوه مسلم فلا حد عليه عندنا وقال ابن أبي ليلى عليه الحد
وهذا بناء على الأصل الذي بيناه في كتاب الحدود أن قوله لغيره لست من بني فلان يكون
تذفا لأمه عندنا فإذا كانت أمه أمة أو نصرانية فهي غير عصنة وقدف غير المحصنة لا يوجب
الحد وعند ابن أبي ليلى هذا قدف له في نفسه لانه يلحقه المار بكونه وله الزنا كما يلحقه المار
بنسبته إلى الزنا فكما أنه لو نسب إلى الزنا يكون تاذفا فكذلك إذا نسب من أبيه يكون تاذفا
• وهو محصن في نفسه فلي قاذفه الحد • ولو قال لرجل يا ابن الزانية وقد مات أبوا فلي
الحد عندنا لان المذهب في حد القذف عندنا حتى الله تعالى فشد الاجتماع يتداخل والمقصود
محصل ما قلناه حد واحد وهو معنى الزجر للتأذيب ودفع المار عن المقدوف وعند ابن أبي
ليلى يضرب حدين لان عنده المذهب في حد القذف حتى المبد كما هو مذهب الشافعي وقد
بيناه في الحدود وذكر ان ابن أبي ليلى فعل ذلك في مقام واحد في المسجد وهذه هي
المسئلة التي قال أبو حنيفة رحمه الله فيها ان القاضي أخطأ فيها في سبع مواضع فإن ستموه
كانت بالكوفة إذا مارجل فقالت له ابن الزين فأتني بها إلى ابن أبي ليلى فاعترفت فأقام عليها

حدين فذكر ذلك لابي حنيفة فقال انه اخطأ في سبع مواضع ثم فسر ذلك فقال نبي الحكم على اقرار
 المتوهمه واقرارها مدروا والمرد والحدو والمتوهمه ليست من أهل العقوبة واقام عليها حدين ومن قذف
 جماعة لا يقام عليه الا حد واحد واقام حدين معا ومن اجتمع عليه حدان لا يوالى بينهما ولكن
 يضرب أحدهما ثم يترك حتى يرى انتم يقام الآخر واقام الحد في المسجد وليس للامام أن يقبض
 الحد في المسجد وضربها قائمة وانما تضرب المرأة قاعده وضربها لا بحضرة وليها وانما يقام
 الحد على المرأة بحضرة وليها حتى اذا انكشف شيء من بدنهما في اضطرابها ستر الولي ذلك
 عليها فانشر بالكوفة أن القاضي اخطأ في مسئلة واحدة في سبع مواضع واذا قال الرجل
 لامرأته لا حاجة لي بك وأراد الطلاق لم تطلق عندنا وقال ابن أبي ليلى هي تطلق ثلاثا
 لانه نفي حاجته فيها على الاطلاق وحقيقة ذلك اذا صارت محرمة عليه وأما ما دامت محلة
 في حقه فله فيها حاجة طبعيا أو شرعا لان النساء خلتن لحوائج الرجال اليهن فكان هذا وقوله
 أنت محرمة علي سواء ولكننا نقول قوله لا حاجة لي بك بمنزلة قوله لا أشتيك ولا أريدك
 ولا أهواك ولا أحببك وليس في شيء من هذه الالفاظ ما يدل على الطلاق والنية متى
 تجردت عن تمهيد عليه كان باطلا والاصل فيه ما روى أن امرأة عرضت نفسها على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رغبه فقبض فقال لا حاجة لي اليك للنساء الحديث ومعلوم
 أنه ما كان انطلاق من محبة ثم انقلبه فانه قال لما أنت طالق ان شاء فلان وفلان غائب
 لا يدري أحي هو أم ميت أم فلا بد من تعيين ذلك فثبت لم تطلق عندنا وقال ابن أبي ليلى هي
 طالق لانه لا يتحقق مشيئة فلان بعد موته وبقي أصل الإيناع فيقع الطلاق ولكننا نقول
 تعليق بشرط لا يكون له تحقيقا لنفي فيخرج به كلامه من أن يكون ايقاعا وهذا لان التعليق
 بشرط يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا الى أن يوجد الشرط فاذا كان الشرط مما يتحقق
 كونه يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا الى أن يوجد الشرط واذا كان مما لا يتحقق كونه
 يخرج كلامه من أن يكون ايقاعا أصلا وكذلك اذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فقال
 مولاه طاهيا فهذا لا يكون اجازة لنكاح عندنا عند أبي ليلى هو اجازة لانه أمره
 بإتباع الطلاق راجع لا يقع لا بيمينه ولا بكلامه ولا بغيره فلو قال طاهيا بمنزلة قوله فارها
 أو دعها أو تركها أو خل سبدا رشي من هذا لا يكون اجازة لنكاح بوضوحه أن الطلاق
 مشتق من الاطلاق وهو الإرسال وفي اجازة النكاح أثبات القيد فالامر بالارسال لا

يكون اثباتا للتقيد منه واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا في صحة فبعد ذلك الزوج وادعت المرأة
ثم مات الرجل بعد أن استحققه القاضي على ذلك فلاميراث لها منه عند الوجود الاقرار منها
بارتفاع النكاح في حالة الصحة ولانها تعلم أن سبب الارث غير متحقق وهو انتهاء النكاح
بالوفاة وعلى قول ابن أبي ليلى لها الميراث منه الا أن يقر بعد موته أنه قد كان طلقها ثلاثا
لان الزوج لما حلف وقضى القاضي بقيام النكاح بينهما كان ذلك تكديبا منه لها في ذلك
الاقرار والمقر متى صار مكذبا شرعا في اقراره يبطل حكم ذلك الاقرار فهذا كان لها الميراث
الا أن يقر بعد موته اقرارا مستقبلا أنه كان طلقها ثلاثا ولكما قول القاضي بعدم عين الزوج
لا يقضى بالنكاح ولا يبطل الطلاق الواقع ولكن يمنعها من المنازعة والخصومة من غير حجة
ويبقى ما كان على ما كان فلا يتضمن ذلك الحكم تكديبا في الدعوى (ألا ترى) أن الينة
بعد اليمين لا تكون مقبولة واذا قرر هذا المعنى كان الاقرار السابق منها وللوجود بعد
موت الزوج في الحكم سواء • واذا قال الزوج لامرأة ان ضمت اليك أخرى فأنت طالق
واحدة فطلقها واحدة وانقضت عندها ثم تزوج امرأة أخرى ثم تزوج امرأته هذه التي حلف
عليها فانها لا تطلق عندنا وقال ابن أبي ليلى فطلق لان عنده اليمين انقضت صحيحا في الملك
والشرط وجد في الملك أيضا لان الشرط ضم امرأة أخرى اليها وهذا انضم انما يتحقق اذا
اجتمعا في نكاحه وذلك بعد ما تزوج بها ولكنها قول قوله ان ضمت اليك امرأة أخرى
بمنزلة قوله ان تزوجت عليك وهذا لا يضم غيرها اليها انما يتحقق اذا تزوج الاخرى وهو
في نكاحه فأما اذا تزوج الاخرى بعد انقضاء عدتها ثم تزوج ما مضى به الى الاخرى
(ألا ترى) ان الشرع حرم ضم الامة الى الحرمة في النكاح ثم تزوج أمة ثم تزوج حرمة بقي
نكاح الامة صحيحا بخلاف ما اذا تزوج حرمة ثم تزوج ما مضى به الى الاخرى
الدار فأنت طالق ان شاء الله فدخلت الدار ثم طلق عند ربه قول ابن أبي ليلى أيضا ان شاء
عليه الصلاة والسلام من حلف بطلاق أوء ابني واستثنى فلا حث عليه ولان الامة باء
الموصول يخرج الكلام من أن يكون عزيمة قال الله تعالى مستبدني ان شاء الله عمارا ولم
يصبر ولم يمتاب علي ذلك والوعد من الانبياء كالمهد من غيرهم وقد ترددنا هذا في الإجماع
ولو قال أنت طالق ان شاء الله لم يقل ان شاء الله الدار فكذلك عند قول ابن أبي ليلى مع
الطلاق هنا وكذلك التناق وهذا لان الاستثناء انما يعمل عنده في اليمين فالطلاق والتناق

وقوله أنت طالق أو أنت حرة ليس بيمين ثم قوله إن شاء الله في مثل هذا إنما يراد به التحقيق ولا يراد التطبيق لأن قوله أنت طالق أو أنت حرة ذكر وصف فيليق به معنى التحقيق ولا يليق به معنى التطبيق ولكننا قول قوله إن شاء الله تأييده في إخراج الكلام من أن يكون عزيمة والإيقاع في هذا والتطبيق سواء والأصل فيه قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله • وقال أبو حنيفة لا بأس بنثر السكر والجوز واللوز في المرس والخنان وأخذ ذلك إذا أذن لك أهله فيه وإنما يكره من ذلك أن يأخذه بغير إذن أهله وبه يأخذ وكان ابن أبي ليلى يكره نثر ذلك وأن يؤخذ منه شيء وقد بينا هنا في أول الكتاب والقياس ما ذهب إليه ابن أبي ليلى قال هذا تمليك من المجهول لأنه لا يدري من يأخذ وأي مقدار يأخذ والتمليك من المجهول باطل وإذا بطل التمليك كان النثر تضييعا للبال ولكن تركنا هذا القياس بما روينا فيه من الآثار وفي التماسل الظاهر بين الناس أنهم يفعلون ذلك ولم ينقل عن أحد أنه تحرز عن نثر ذلك أو عن تحرز أخذه وفي الأخذ بطريق القياس في هذا إجماع الناس في الحرج وقد أمرنا بترك السر للسر قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعلى هذا فلا بأس بالشرب من ماء السقاية قد يكون الواضع عندا الوضع إذا لماس بالتناول ولا بأس بالتناول مما لا يجري بين الناس فيه الشح والطة كالثوب ونحو ذلك فإن من فرس الشجرة على ضفة نهر في الطريق فالظاهر أنه أذن للماس في الإصابة من نحرها فيما لا يجري فيه الشح بين الناس فيجوز التناول منه بهذا النوع من الظاهر وكذلك التقاط النوى وقشور الرماد وقد بينا بعض ذلك في كتاب اللقطة قال وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يكره البيذ في المزفت والتغير انتهى الوارد في الباب وقال أبو حنيفة رحمه الله لا بأس بذلك ورود النسخ وهو قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن الشرب في الدباء والمزفت فاشربوا في الظروف ولا تشربوا سكرًا وفي رواية فإن الظرف لا يحل شيئاً ولا يجرمه فثبتت النسخ قلنا لا بأس بالشرب في هذه الأواني والله أعلم بالصواب

حجرت كتب الشروط

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس المنة وغير الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله اعلم بأن علم الشروط من أكده العلوم وأعظمها صنعة فإن الله تعالى أمر

بالكتاب في المعاملات فقال عز وجل اذا تدانيتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم أمر بالكتاب في المعاملة بينه وبين من عامله وأمر بالكتاب فيما قلده
 فيه عمله من الامانة وأمر بالكتاب في الصلح فيما بينه وبين المشركون والناس تعاملوه من لدن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يتوصل الى ذلك الا بلم الشروط فكان من
 أكد العلوم وفيه المنفعة من أوجه أحدها صيانة الاموال وقد أمرنا بصيانتها ونهينا عن
 اضرارها والثانية قطع المنازعة فان الكتاب يصير - كما بين المتعاملين ويرجعان اليه عند المنازعة
 فيكون سببا لتسكين الفتنة ولا يجهل أحدهما حق صاحبه مخافة أن يخرج الكتاب وتشهد
 الشهود عليه بذلك فيفتضح في الناس وثالثة التحرز عن الفتنة التي تسببها تعاملين ربما
 لا يهتديان الى الاسباب لنفسه وقد يتعززا عنها فيحملها كتاب عز وجل اذ رجعا اليه
 ليكتب والراابعة رفع الريب فقد يشبه على المتعاملين اذ قلوا الزمان معدر لبل وعتاد
 الاجل فاذا رجعا الى الكتاب لا يبقى نزاع بينهما ريبة ولا ريبا وموتهم فيه الريبة روث
 كل واحد منهما بناء على ما ظهر من حقاكة ذكره في ثبوتها لا يدون الزمانة في وجوب
 فسد الرجوع الى الكتاب لا تبقى الريبة بينهم فينبغي لكل احد أن يسرف همه الى تعلم
 الشروط لعظم المنفعة فيها ولأن الله تعالى عظمها بقوله جل جلاله ولا ياب كاتب أن يكتب
 كما علمه الله فقد أضاف الله تعالى تعليم الشروط الى نفسه كما أضاف تعليم القرآن الى نفسه فقال
 عز وجل الرحمن علم القرآن وأضاف تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم الى نفسه فقال جل
 جلاله وعلمك ما لم تكن تعلم وأبو حنيفة رحمه الله سبق للملأه رحمه الله ببيان علم الشروط
 وبذلك يستدل على أن مذهبه أقوى المذاهب فانه يبدؤا ببيان المبادئ ببيان ما أخبر الله
 تعالى أنه هو الملم له لم يكن غيره صوابا ثم بدأ بالكتاب فقال اذا أراد الرجل أن يشتري
 دارا كتب هذا ما اشترى فلان ابن فلان من فلان ابن فلان وبمعنى أهل الشروط رحمه الله
 لم يستحسن هذا اللفظ وقال هذا اشارة الى البياض الذي كتب فيه فظاهر يومه أن المشتري
 ذكرك البياض ولكن ينبغي أن يكتب هذا كتاب فيه ذكر ما اشترى ولكن قد نزل انما اختار
 أصحابنا جميعهم الله هذا اللفظ فعده بالكتاب وسنة فان الله تعالى ان هذا ما وعدوني بكل شيء
 حفظوا ونسبوا الى الكتاب فيه ذكر ما اشترى ولما شترى وسواء الله صلي الله عليه وسلم

من المداء عبدا كتب ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المداء بن خالد بن
هوذة الحنفي ولا شك ان الاحسن ما وافق الكتاب والسنة ثم في هذا الجواز وحذف لما
يحتاج اليه فكل أحد يعرف ان المراد هذا كتاب فيه ذكر ما اشترى وقوله فلان ابن فلان
من فلان بن فلان انما يستقيم الا كتفاء بهذا على قول أبي يوسف فان عنده التعريف يتم
بذكر اسم الرجل واسم أبيه فلما عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يتم التعريف الا بذكر
اسمه واسم أبيه واسم جده أو اسم أبيه وذكر قبيلة واحتج أبو يوسف بما روى في صلح
الحديبية كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما صالح محمد بن عبد الله وسهل ابن عمرو
على أهل مكة فقد اكتفى بذكر اسم الاب والمثني فيه أن التعريف يتم بما يمتاز به من غيره
ويعجز داسمه لا يحصل ذلك فالسعي بذلك الاسم كثير في الناس فاذا ضم الى اسمه اسم أبيه
يحصل المقصود باعتبار الظاهر فانه لا يتفق اسم رجلين واسم أبيهما الا نادرا فلا يمتنع ذلك النادر
لبقاء ذلك مع ذكر اسم الجد فانه كما يتوهم اتفاق اسمين يتوهم اتفاق أسامي ثلاثة ويسقط
اعتبار ذلك لانه يخالف للمادة فكذلك هذا وهما يستدلان بما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كتب: هذا ما اشترى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المداء بن خالد بن هوذة
ففي هذا دليل ان من كان مشهورا يكتفى في تعريفه بذكر اسمه ونسبه كما ذكر في حق نفسه
وان لم يكن معروفا فتمام تعريفه بذكر اسم أبيه واسم جده كما ذكره في حق المداء ولا
يمارض هذا حديث صلح الحديبية لان الصلح ما كان في ذلك الوقت الا واحدا فكان
لا يقع الالتباس فيه فيحتاج الى تمام التعريف (الأتري) انه في نظره قد اكتفى بذكر الاسم
أيضا وهو فيما كتبه لا كيدر بن عبد الملك فقال هذا ما كتب محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا كيدر حين أجاب الى الاسلام وخلع الانداد والاصنام ثم أم الكتاب لانه ما كان يقع
الاشتباه في ذلك فاكتفى بذكر اسمه وفي المعاملة لما كان يقع الاشتباه ذكر اسم من عامله
واسم أبيه واسم جده والدليل على أن تمام التعريف بما قلنا ان من له أب واحد في الاسلام لا
يكون كقؤول من له أبوان في الاسلام ومن له أبوان في الاسلام يكون كقؤول من له عشرة آباء
في الاسلام وقيل للمعتبر ما يتم به التعريف في الاسلام وذلك يحصل بالاب والجد ولا يحصل
بالاب وحده وهذا لانه قد يتفق اسم رجلين واسم أبيهما في المادة فلا يمتاز أحدهما من
الآخر الا بذكر اسم الجد وبذكر القبيلة والتعريف في حق النائب والمثني بما يمتاز به عن

غيره فاذا كان تمام الامتياز جاعلا كان على الكاتب أن يكتب ذلك ويكتبه في الكتاب أيضا أن كان مرفوعا بكتبه وان كان له لقب لا يخطه ذلك ولا يشبهه بذكر ذلك أيضا زيادة التعريف فاما ذكر الصناعة ذكر الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يتبر ذلك في التعريف لانه قد يتحول من صناعة الى صناعة قال الطحاوي رحمه الله وأما نحن فنعتبر ذلك كما اعتبر المالك في حق المكاتب للتعريف أن يكتب مكاتب فلان وقد يتحول منه الى المتق ولكننا نقول مراد أبي حنيفة رحمه الله مما قال ليس ما ذكره الطحاوي رحمه الله بل مراده أنه ليس المقصود بالصناعات التعريف فلا يذكر ذلك عند التعريف وإنما يذكر ما يكون المقصود به التعريف وهو الاسم والنسب وأما كتبه الحلية فهو حسن للمبالغة في التعريف ولكن لا يحصل به أصل التعريف لان الحلية تشبه الحلية كما ان النعمة تشبه النعمة ثم قال اشترى منه جميع الدار في بني فلان وإنما أعاد لقطة الشراء لان من عادة أهل اللسان انه اذا تخلل بين الخبر والخبر عنه كلام آخر فانه يعاد الخبر للتأكيد ومجمله جميع الدار للتأكيد - أيضا فان المقصود يحصل بقوله الدار التي في بني فلان ولكن يتوهم أن يكون المراد بمضاف ذكر الجميع لقطع هذا الوهم ثم كما لا بد من تعريف للمتقدين لا بد من تعريف المشتري وتعريف المشتري اذا كان محدودا بذكر الحدود والبلدة الا أن في ظاهر الرواية عندنا يبدأ بالاعم من ذلك وهو ذكر البلدة ثم المحلة ثم الحدود وأبو زيد البغدادي رحمه الله يذكر في شروطه أن الاحسن أن يبدأ بالاخص من ذلك ثم يترق الى الاعم بمنزلة التعريف بالنسب فانه يبدأ باسمه لانه أخص به ثم باسم أبيه ثم باسم جده ولكننا نقول العام يعرف بالخاص والخاص لا يعرف بالعام فكانت البدايه بالاعم أحسن لهذا المعنى وفي الحقيقة لا فرق بين هذا وبين النسب فان هناك يبدأ باسمه لان ذلك أعم فالسمى بذلك الاسم يكثر في الناس عادة ثم بذكر اسم أبيه يصير أخص به ثم بذكر اسم جده يصير أخص فكذا يبدأ بذكر البلدة ثم بذكر المحلة لصير أخص ثم بذكر الحدود واذا ذكر الحدود فلاحسن أن يقول أحد حدودها ينتهي الى كذا وبعض أهل الشروط يكتب أحد حدودها لزيد كذا أو يلاحظ كذا وإنما ذكرناه هذه الالفاظ لانه لو كتب أحد حدودها دار فلان ثم كتب اشتراها بحدودها دعت الحدود الى البيع رذ ذكر الطحاوي عن أبي حنيفة أنه لا بأس بأن يكتب أحد حدودها الدائنة أو غير ذلك ثم يكتب اشتراها بحدودها لا لا يصح الى ردهم أحد ثم نالنا لفظ لشراء المحلة

وما يدخل تحت البيع وقد روى عن محمد رحمه الله أنه استحسن في آخر عمره أن يكتب أحد حدودها يلي كذا ولكن ماذا كنا أحسن لأن الشيء قد يلي الشيء وإن كان لا يتصل به قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأرحام والنهي والمراد به القرب دون الاتصال فإذا قلنا ينتهي إلى كذا أو يلاصق كذا فهم الاتصال من هذا اللفظ لا معالمتهم ذكر الحدود الأربعة للتحرز عن الاختلاف وقد قال بعض العلماء رحمه الله إن التعريف يحصل بذكر حد واحد وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يحصل بذكر حدين وعندنا يحصل بذكر ثلاث حدود وعلى قول زفر لا يحصل إلا بذكر الحدود الأربعة وقد يناهزنا هذا في الشهادات والكتاب يكتب على أحوط الوجوه ويتحرز فيه عن مواضع الخلاف فلماذا يكتب فيه الحدود الأربعة ثم قال اشترى منه هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا ومن أهل الشروط من يقول الأحسن أن يقول في هذا الكتاب وهو اختيار هلال وأبي يوسف بن خالد رحمه الله لأنه إذا قال في كتابنا فظاهره يوم أن الكتاب مشترك بينهما فربما يحول البائع بين المشتري وبين الكتاب احتجاجاً بهذا اللفظ ولكننا نقول هذا مما لا يسبق إلى الأوهام واللفظ المذكور في الكتاب أقرب إلى موافقة كتاب الله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ثم قال بمحدودها كلها وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله قال لا أرى أن يكتب بمحدودها لأن الحد غير المحدود والمشتري المحدود دون الحد فإذا قال اشتراها بمحدودها دخل في المقد المحدود التي تسمى ولكنها قول قد ذكرنا أنه إذا كتب أحد حدودها ينتهي إلى كذا فقوله اشتراها بمحدودها ينصرف إلى المنتهى دون المنتهى إليه والمنتهى داخل في المقد فيستقيم أن يكتب اشتراها بمحدودها وعلى ما قاله أبو حنيفة إذا كانت الحدود مما لا يدخل تحت المقد فلا يسبق إلى وهم أحد ذلك فيكتب اشتراها بمحدودها كلها وأرضها وبناتها وسفنها وعلوها ومن أصحاب الشروط من يختار سفله وعلوه وقالوا السفلى والعلو للبناء لا للدار فالأحسن أن يكتب ومنها سفله وعلوه لأن البناء المذكور لكن الأول أحسن لأنه ربما يكون في الأرض سرداب فإذا قال سفله وعلوه لا يدخل السرداب لأن ذلك ليس ببناء وبنائها ما يكون على الأرض فإذا قال سفله وعلوها دخل جميع ذلك فإن قيل إذا قال سفله وعلوها يدخل الهواء في ظاهر هذا اللفظ ويبيع الهواء لا يجوز فيفسد به المقد قلنا هذا مما لا يسبق إليه وهم أحد ويعلم أن المراد ما يدخل تحت المقد دون ما لا يدخل فيه ثم قال طريقها ومراقبها وذكر الطحاوي أن أكثر أهل الشروط يذكرون

الطريق والختار عندنا تركه وكذلك المسيل لأنهم ان ذكروا الطريق مطلقا تناول ذلك الطريق العام الذي لا يجوز ذلك الميزاب ربما يصب في جزء من طريق العامة فإذا أطلق ذلك يدخل في البيع ما لا يجوز بيعه فيفسد به العقد وان كان قال وطريقها وسبيل ماثها الذي من حقوقها فربما لا يكون للدار طريقا خاصا هو من حقوقها فيصير جامعا في العقد بين المدوم والموجود والاحسن أن لا يذكر الطريق والمسيل أصلا لان المقصود حاصل بذكر المرافق فانه ان كان لها طريق خاص أو مسيل ماء خاص دخل ذلك في العقد بذكر المرافق وان لم يكن فانما ينصرف هذا اللفظ الى ما وراءها من المرافق ثم قال وكل قليل وكثير هو فيها أو منها وعند أبي يوسف لا يكتب هذا اللفظ لانه اذا كتب هذا دخل في العقد الامتة الموضوعة فيها فان ذلك كله مما يحتل البيع وعند زفر بذكر هذا اللفظ يدخل مما يحتل البيع وما لا يحتل من زوجة أو ولد للبائع ومن حشرات هي فيها لانه من القليل والكثير التي فيها فزفر رحمه الله يعتبر حقيقة اللفظ وأبو يوسف يعتبر بما يكون صالحا للعقد علا له لان قصد المتعاقدين ايراد العقد على ما يكون علا له قال محمد رحمه الله أرى أن يعد ذلك الكتاب فيقول بعهودها أو منها من حقوقها فهذا القيد يقين ان المراد ما يكون من حقوق المبيع دون ما ليس من حقوقه من الامتة الموضوعة في الدار ثم في هذا الكتاب يقول بكل قليل أو كثير هكذا ذكر في كتاب الشفعة وفي كتاب اوقف قال بكل قليل أو كثير والذي ذكر هنا أحسن لان أو للشك وانما يدخل عند ذكر حرف أو أحد المالكين لا كلاهما ثم قل وكل حق هو لها داخل فيها وخارج منها وذكر الطحاوي رحمه الله ان المختار عندنا أن يكتب كل حق هو لنا داخل فيها وكل حق هو لها خارج بها لانه اذا قلنا ج: ا فاما تناول هذا شيئا واحدا منعتا بالثنتين جميعا وهذا لا يتصور واشروط من العقد خارج منها بخلاف قوله وكل كثير وقيل لان القليل جزء من الكثير فلا حاجة الى أن يقول بكل قليل وكل كثير وهنا الحقوق الداخلة غير الحقوق الخارجة قلها يذكرها جميعا على نحو ما بينا ثم قال كذا بكذا درهما وزن سبعة وهذا اذا كان في البلد قدما واحدا فنصرف مطلقا تسمية دراهم الى ذلك التمدد ومحتاج الى بيان مقداره وبيان ورنه انه وزن سبعة أي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل وان كانت النقود مختلفة وكلها في الرواج سواء فلا بد من بيان صفة دراهم لان العقد لا يجوز بدونه ثم قال وقد قدده فلان الثمن كله واقفا وبرى اليه منه لان

من العلماء رحمهم الله من يقول لا يستفيد المشتري البراءة بقبض البائع اذا لم يتحده المشتري
 فيكتب هذا اللفظ للتحرز عن قول ذلك القائل ثم قال فادرك فلان بن فلان من حرك أبي
 في هذه الدار فلي فلان ابن فلان خلاصه حتى يسلمه له وذكر أبو القاسم الصنار رحمه الله انه
 ينبغي أن يكتب الدرك على وجه الشرط فيقول على انما أدرك فلان لانه اذا كتب فادرك
 فلان يكون ذلك ابتداء كلام لا على وجه الشرط فيذكر على وجه الشرط ولكن الاول أصح لان
 الرجوع بالدرك لا يكون باعتبار الشرط ولكنه سواء شرط أو لم يشرط حق الرجوع بالدرك
 ثابت وانما الاختلاف فيما يرجع به عند لحوق الدرك على ما نيت في موضعه وقد روى عن
 أبي يوسف ان الاحسن أن يكتب فادرك من يحق له الرجوع من حرك ولا يسمى المشتري
 لجواز أن يلحق الدرك بدهوته فانما يكون الرجوع لو ارثه ولكننا نقول حق الرجوع بالدرك
 يثبت بالعقد فانما يثبت لمن يشرع له والدرك هو الاستحقاق الذي يسبق العقد فاما الاستحقاق
 بسبب يمتنع بعد العقد لا يسمى دركا وبالسبب الذي يسبق العقد فانما يلحق الدرك المشتري
 حيا كان أو ميتا فلذا كتب فادرك فلان بن فلان من حرك في هذه الدار ومن أهل الشروط
 من يزيد من درهم فافوقه انحرزا من قول ابن أبي لبلى رحمه الله ان ضمان الدرك لا يصح الا
 بتسمية الدار فلتحرز عن قوله يكتبون هذه الزيادة ثم قال فلي فلان ابن فلان خلاصه حتى
 يسلمه له والله يرد عليه ثمن ما حلق الدرك فيه فهو المراد بالخلاص عندنا على ما نيت ثم قال
 شهد أي شهد عليه الشهود المسنون ومن أهل الشروط من يكتب هذا اللفظ في أول الكتاب
 فيقول هذا ما عهد عليه الشهود والاحسن عندنا أن يذكره في الكتاب لان الشهود انما تكون
 شرادتهم في آخر الكتاب فلاحسن ذكر هذا اللفظ في الموضع الذي يثبت الشهود فيه
 أساميم فان أخذناه كفيلا بالدرك كتب فادرك فلان من حرك في هذه الدار فلي فلان
 ابن فلان وفلان ابن فلان خلاص ذلك وانما اخترنا نطق الدرك دون انط المدة كما يكتبه
 بعض أهل الشروط فاحسن في ذلك من عهدة لان المدة عند بعضهم اسم للصك وعند
 بعضهم اسم لشيء الذي يجري بزيادة آخرنا انط الدرك لئلا يبرأ بالخلاص لئلا يرد
 الثمن عند استحقاق البيع عندنا وصورة بل شريح رحمه الله فان كان يقول من شرط الخلاص
 فهو أحق سلم ما ثبت أو رد ما قبضت ولا خلاص وكان سوار بن عبد الله القاضي رحمه
 الله يجوز اشتراط الخلاص ويبرل أن يحز البائع عن تسليم البيع فلي تسليم مثله فيما له مثل

وتسليم قيمته فيما لا مثل له اذا شرط الخلاص وقد روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما انهما
تضيا بالخلاص وكان عبد الله بن الحسن القاضي رحمه الله يقول عليه أن يخلص المبيع من يد
المشتري بما يقدر عليه بتسليمه الى المشتري اذا شرط الخلاص وهذا كله غير صحيح عندنا
لان التزام ما لا يقدر على تسليمه بالعقد لا يصح فانما عليه تسليم المبيع ان قدر عليه ورد الثمن
ان عجز عنه ومن الملاء رحمهم الله من يقول ان أقر البائع ان المبيع غير مملوك له واشترط
الخلاص فله تسليمه أو تسليم مثله عند الاستحقاق فان زعم انه ملكه فله رد الثمن عند
الاستحقاق ثم ينبغي أن يكتب في ضمان الدرك من غير أن يكون ذلك شرطا بينهما في العقد
لانه اذا شرط كفالة انسان بالدرك في القياس يفسد به العقد وفي الاستحسان اذا كان فلان
حاضرا في المجلس وكفل يصح وان كان غائبا عن المجلس لا يصح فلتعزز عن ذلك يكتب
من غير أن يكون ذلك شرطا في العقد ويكتب وكل واحد منهما ضامن لجميع ما أدرك فلان
فيها وأيهما شاء فلان يأخذه بذلك تعززا عن قول ابن أبي ليلى ان مطلق الكفالة يوجب براءة
الاصيل ويكتب ان شاء أخذهما جميعا وان شاء أخذ أحدهما تعززا عن قول ابن شبرمة فان
علي قوله بمد ما اختار مطالبة أحدهما ليس له أن يطالب الآخر فيكتب من شاء وكما شاء تعززا
من قول بعض العلماء انه بمد ما اختار مطالبة أحدهما ليس له أن يطالب الآخر الا أن يتوى
حقه على الذي طالبه به ثم يكتب حتى يسلم له هذه الدار أو يردها عليه فثمها هو كذا درهم فيكون
ذلك تفسيرا للخلاص وليحصل به التعزز عن قول ابن أبي ليلى رحمه الله ان الكفالة بالمال
المجهول لا تصح ثم تفسير الدرك أن يستحق المبيع كله أو بعضه فاما اذا هلك قبل التسليم أو
وجد به عيبا فرده فهذا لا يكون دركا حتى لا يرجع على ضامن الدرك بشئ الا في رواية
عن أبي يوسف رحمه الله قال اذا باع جارية من انسان وضمن له آخر تسليمها فهلكت فانه
يكون له أن يرجع على الضامن بالثمن لان الضامن بهذا اللفظ التزم ما هو مستحق على البائع
والمستحق على البائع تسليم المبيع بالمال فان عجز عنه برد الثمن فالضامن بهذا اللفظ يكون
ملزوما ذلك أيضا وان ضمن الدرك فيعتد لا يكون عليه رد الثمن وان كان المشتري منه رحلين
فأراد أن يضمن كل واحد منهما ما أدركه فيه كتب فلان وفلان كفيلا لضمانيان لما أدرك
فلان من درك في هذه الدار وكل واحد منهما كفيل ضامن لما أدرك فلان من درك فلان
فيها وأهل الشروط رحمهم الله يقولون يرد في هذا الكتاب اشترى منهما صفقة واحدة

لان حكم المقد يختلف بالشراء من رجلين في اتحاد الصنفقة واختلاف الصنفقة ويكتب أيضا
 وكان المقد من كل واحد منهما باذن صاحبه فان على قول بعض العلماء يصرف ايجاب كل
 واحد منهما عند الاطلاق الى نصيبه ونصيب صاحبه فاذا لم يكتب هذه الزيادة عند الاطلاق
 لا ينفذ عقده عنده في نصيب صاحبه ويكتب على ان كل واحد منهما ضامن له ما يلحقه من
 الهبة أو ما أدركه فيه من درك لان العلماء رحمهم الله يختلفون في أن الرجوع بالهبة يكون
 على الوكيل أو على الموكل وكل واحد منهما في نصيب صاحبه يكون بمنزلة الوكيل باعتبار اذن
 صاحبه فلتعزز عن هذه الاقوال يكتب هذه الزيادة وان لم يقل كفيل ضامن فهو مستقيم
 أيضا بقوله فما أدرك فلان من درك فيها ان شاء آخذهما بذلك جميعا وان شاء آخذا أحدهما حتى
 يسلمه للدار أو يرده عليه الثمن وهو كذا كذا درهما فان هذا تفسير للكلمات والضماني وبعد ما
 صرح بمعنى المقد فلا معنى للتصريح بلفظ المقد * وان اشترى منزلا في دار كتب حدود
 الدار ثم ذكر حدود المنزل وموضعه من الدار انه على يمين الداخل أو على يساره أو مقابله
 ووصف فيما يذكر من حقوق طريقه في ساحة الدار الى باب الدار الاعظم مسلما والاحوط
 أن يبين عرض الطريق وطوله فن العلماء رحمهم الله من يقول اذا لم يبين ذلك فسد المقد
 لجملة مقدار الطريق وعندنا لا يفسد المقد لان ذلك معلوم بطريق العرف ولكن الاحوط
 ذكره لتعزز ولو كتب المقصورة وهو منزل طيه حجرة على حدة فهذا مستقيم أيضا وكذلك
 لو كتب للسكن أو كتب الحجرة والايات التي فيها وهي كذا كذا بيتا فذلك كله مستقيم
 وهو تفسير للمنزل ثم يبين بعد هذا ما يدخل في المقد بدون ذكر الحقوق وما لا يدخل الا
 بذكر الحقوق وفي الحاصل هذه ثلاثة فصول الدار والمنزل والبيت فان اشترى دارا ولم يقل
 بكل حق هو لها كان له بناؤها والجنود والابواب وغير ذلك لان الدار اسم لما أدير عليه
 الحائط فيدخل فيه السفلى والعلو فاما الظلة التي على الهواء أحد جانبيها على حائط الدار والجانب
 الآخر على حائط دار الجار فمزد أبي حنيفة لا تدخل الا بذكر الحقوق وعند أبي يوسف
 ومحمد اذا كانت مفتحة في اطار فهو داخل في المقد بدو بذكر الحقوق والطريق الخاص لهذا
 الدار في دار قوم لا يدخل الا بذكر الحقوق وعن أبي يوسف انه يدخل أيضا كالظلة وفي
 الامالى فرق بينهما فقال انظرة تدخل فاما الطريق الخاص أو مسيل خاص في دار قوم
 لا يدخل الا بذكر الحقوق والطريق التي في السكة العظمى لهذه الدار داخل وان لم يذكر

الحقوق وان اشترى منزلا فان قال بمحقوقه دخل فيه الملو وان لم يذكر ذلك لم يدخل الملو وان اشترى بيتا لم يدخل الملو سواء ذكر الحقوق أو لم يذكرها ما لم ينص على الملو والسفل لان اليت اسم لمستف واحد يات فيه والمو في هذا كالسفل فلا يكون أحدهما من حقوق الآخر ومراققه وأما المنزل فهو الوضع الذي يسكنه المرء بأهله ونسله والاصل في ذلك السفلى ولكن تمام مراققه بالمو فان ذكر الحقوق والمرافق دخل فيه الملو والا فلا ثم المنزل دون الدار وفوق اليت طوكونه دون الدار قلنا لا يدخل الملو اذا أطاق اسم المنزل ولكونه فوق اليت قلنا به يدخل اذا ذكر الحقوق أو المرافق • وان اشترى نصيبا من الدار غير مسمى فهو باطل لان المعتود عليه مجهول جهالة تقضى الى المنازعة وان اشترى أذرعاً مسماة من الدار لم يجز في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قولهما يجوز وتذرع امدار فيكون اشترى شريكا تلك الأذرع المسماة ان كانت ذراعان الدار أكثر من ذلك وان كانت أقل فهو بالخيار ان شاء أخذه بجميع الثمن وان شاء تركه الا أن يكون سمي لكل ذراع ثمناً فحينئذ يأخذ كل ذراع بالثمن المسمى وقد يذاهذا في البيع ، تأذوزون اشترى نصيب البائع من الدار فان كانا يلمان ذلك أو يعلمه المشتري جاز المقدر وان كان المشتري لا يعلم ذلك لم يجز في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف يجوز للمشتري الخيار اذا علم نصيب البائع وقول محمد مضطرب ذكر هنا مع أبي يوسف وقد تقدم بيانها في آخر الشفعة فان كان سمي ربما أو ثلثا أو سهما من كذا كذا سهما فذلك جائز وكذلك ان سمي كذا اجزا من كذا جزأ بسد الثالث أو كذا سهما من كذا سهما بعد الربع فهذا كله جائز وان سمي كذا ذراعا من كذا ذراعا من دار لم يجز في قول أبي حنيفة ويجوز عندهم ، وكذلك ان سمي كذا جريبا من كذا جريبا لان الجريب معلوم ، مقدار يذراع ، كذا تسمية كتسمية ذراع ومدها مية الذراع كتسمية السهم لان ذراعا من ذراعين نصف البر و ذراعا من عشرة ذراع عشر الدار وأبو حنيفة رحمه الله يقول الذراع اسم لجزء معلوم يقع عليه اذرع وذات يتفاوتت تفاوت جانب الدار فبعض الجوانب يكون عامرا وبعضها عامرا ومعدا لجهالة تقضى الى المنازعة فطل المقدر بها وقل يكثر في شراء نصيب دار من امرأة اشترى جميع نصيبها من هذه الدار السوداء في كتابتها وهو كذا سهما من كذا سهما من جميع هذه الدار بمحدوده كذا وأرضه ربناثة وطريقه ومراققه ترك قيل أو كثير هو يد • أو منه قلت لم كتبه بمحدوده وإن ضمه ولم

يثبت بمحدودها وأرضها كما في الكتاب المتقدم قال لان النصيب مذكر فلما أضفته اليه ذكرته
وان كتب بمحدودها أرضها فهو جائز لان عند ذلك تكون الاضافة الى الدار وهي مؤنثة
والاول أحبهما الى وأوضحهما فان المشتري النصيب دون الدار وذكر هذه الاشياء
ليبان المشتري وحقوقه واذا اشترى منزلا في دار وفوقه منزل واشترط كل حق هو له
وكان الملو لتيره فهو بالخيار ان شاء أخذ السفلى وان شاء تركه لان اشتراط كل حق في
المنزل اشتراط الملو فكأنه شرط الملو أيضا فانما ظهر استحقاق الملو فتدبير طيه شرط
عقده فكان له الخيار في الباقي بخلاف ما اذا لم يشترط كل حق هو له واذا اشترى البيت سواء
ذكر كل حق أو لم يذكر لا يدخل الملو فاذا استحق الملو لم يكن له خيار في السفلى وفي
الدار سواء ذكر كل حق أو لم يذكر اذا استحق الملو أو بعضه يغير فيما بقي لاد ذلك داخل
في العقد بمطلق اسم الدار وان كان للدار طريق خاص في دار انسان فزع صاحب تلك الدار
الطريق فالقول قوله الا أن يقيم البائع البيعة فيثبت له استحقاق الطريق فان كان ذكر
الحقوق والمرافق كان ذلك للمشتري وان عجز البائع عن إقامة حق البيعة يثبت للمشتري حق
التمسح لانه تغير عليه شرط عقده وان كان طريق دار أخرى للبائع في هذه الدار فانما لم
يذكرها لم يستحق البائع ذلك لانه أوجب للمشتري ما كان له من الملك في هذه البيعة
فيدخل فيه الطريق وغير الطريق الا أن يستثنى الطريق بخلاف ما اذا كان الطريق لتير
البائع فان البائع انما أوجب للمشتري ما هو حقه الا أن يكون للمشتري غير عالم لم يكن
الطريق لتيره فيثبت الخيار للمشتري لان هذا يعد في الناس عيبا وينتقص باعتباره العجز
فان اشترى بيت سفلى في دار ليس له علو كتب اشترى منه جميع البيت الذي كان في الدار
التي في بي فلان أحد حدود هذا البيت فيذكر حدوده لان البيت في الدار كما أن الدار في
الحلة فكما أن في شراء الدار يقبض له أن يذكر الحلة ففي شراء البيت لا بد من اعلام امدار
التي فيها البيت واعلامها بذكر حدودها ثم المقد يتناول بقعة معلومة من الدار وهو موضع
البيت فلا بد من اعلام ذلك على وجه لا يتمكن بينهما المنازعة واعلامه بذكر حدوده ثم
يكتب اشترى منه هذا البيت الذي حددنا في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا بمحدوده
كله وأرضه وبنائه وطريقه في ساحة الدار الى باب الدار الاعظم مسلما لان المشتري بيت وهو
مذكر فيقول بمحدوده كله وبذكر طريقه في ساحة الدار لان ذلك لا يدخل بالذكر

والاستفاد من حيث السكنى واليهوت لا يتأتى الا بذلك وقال أبو يوسف رحمه الله أرى أن يكتب الحدود الحد الاول من قبل القبلة دار فلان والحد الثاني في شرقي الدار دار فلان والحد الثالث من القبلة دار فلان والحد الرابع الغربي دار فلان لان جهة القبلة أشرف الجهات فاليداية أولى منها وان شاء بدأ بالغربي ودار عليها وان شاء بدأ بالذي هو دبر القبلة ثم سمي الذي يليه وهو قول محمد رحمه الله أيضا وان لم يكتب ذلك أيضا لم يضره لان المقصود هو الاعلام وبذكر الحدود صار معلوما وان لم يقل من قبل القبلة أو دبر القبلة والكلام في قوله أحد حدودها دار فلان وانتهى الى دار فلان أو لثريق دار فلان كما بينا وان كان المشتري يتناول في الدار ليس له سفل كتب اشترى منه البيت الذي في علو الدار التي في جى فلان ويذكر حدود الدار ثم يقول وهذا البيت على البيت الذي من هذه الدار في موضع كذا لانه قد ينهدم ذلك البيت فيحتاج المشتري الى اعادته ولا يتمكن من ذلك الا بعد أن يكون موضعه من الدار معلوما واعلام موضعه باعلام موضع البيت الذي هذا علوه فيكتب وهو علو سفله لفلان أحد حدود البيت الذي هذا البيت عليه والرابع أنه ليس للملح حدود وانما الحدود للسفل وذكر الطحاوي رحمه الله قال هذا اذا لم يكن حول هذا الملو حجرة فان كان ذلك فعليه أن يذكر حدود الملو أيضا لان المبيع هو الملو وانما ثبت اعلام المبيع بذكر حدوده فان أمكن ذلك فلا بد من ذكر حدود المبيع ثم يكتب اشترى منه هذا البيت الذي حددنا سفله في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا بحدوده كله وأرضه وبناءه وطريقه في الدرج وفي ساحة الدار الى باب الدار الاعظم والى علو البيت مسلما قالوا وينبغي أن يبين موضع الدرج من الدار أيضا لان ذلك ينقل من موضع الى موضع فربما ينتفع به صاحب الملو في جانب ويتضرر به في جانب آخر وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله نرى أن يكتب وقد قد فلان بن فلان الثمن كله وقبضه فلان منه وهو كذا درهمان لان من الملاء من يقول لا يجبر البائع على قبض الثمن اذا قدده المشتري ولا يستفيد المشتري بالبراءة ما لم يقبضه البائع منه فلتحرز عن هذا القول تذكر هذه الزيادة وان كان بيت فوقه بيت فاشترىها جميعا كتب اشترى منه بيتين من الدار التي في جى فلان أحدهما فوق الآخر لان مطلق اسم البيت يتناول بيتين متلاصقين كل واحد منهما سفلى فيذكر أحدهما فوق الآخر ويكتب هذا البيان من هذه الدار من موضع كذا أحد حدود البيت الاسفل كذا لان الحدود للبيت

السفلى وبذكرها يصير الدار معلوما ثم يكتب اشترى منه هذين الييتين اللذين حددنا أسفلهما
 في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا بمحدودهما كلاهما وأرضهما وبناهما وطريقهما في الدرج
 وفي ساحة الدار ويحدد به علي ما وصفنا لأن كل واحد من الييتين أصل هنا لا يدخل في القعد
 الا بالذكر فلا بد من أن يسميهما عند ذكر الحدود والمرافق • وإذا اشترى دارا من رجلين
 وهي صحراء كتب اشترى منهما الدار التي في بني فلان أحد حدودها والرابع اشترى منهما
 هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا وهي صحراء ليس فيها بناء لأن اسم الدار يتناول الصحراء
 كما يتناول المبنى بدليل مسألة الايمان اذا حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما صارت
 صحراء كان حائنا في يمينه ولكن في العرف انما يفهم المبنى عند اطلاق الاسم وربما يبينهما
 المشتري فيستحق بناءه فاما أن يفسح القعد أو يرجع بقيمة البناء فاذا لم يبين في صك الشراء
 انها كانت يومئذ صحراء ربما يقضى القاضي له بذلك بناء على العرف الظاهر فلذا يكتب هذه
 الزيادة في هذا الكتاب قال وقال أبو يوسف أو محمد نرى أن يكتب في الضمان قيمة البناء يعني
 اذا اشترى هذا وضمن له انسان الدرك ينبغي أن يذكر في آخر الكتاب وكل واحد منهما
 كفيل ضامن بجميع ما أدرك في هذه الدار وقيمة ما بني فيها من بناء من بين كذا الى كذا
 درهما وانما استحسن التخصيص على قيمة البناء في الضمان لاختلاف العلماء رحمهم الله فان على
 قول أهل المدينة عند الاستحقاق المشتري لا يرجع بقيمة البناء الذي بناه على البائع الا أن
 يكون البائع أمره بالبناء وعلى قول الشافعي لا يرجع بقيمة البناء والاشجار الا اذا ضمن البائع
 له ذلك نصا لأن البناء ليس بمتولد من عين المبيع وانما يثبت حكم الضرر في المبيع وفيما يكون
 متولدا منه كالاول وعندنا يرجع بقيمة البناء من غير شرط باعتبار ان مطلق القعد يقتضي صفة
 السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق والبائع بمطلق القعد يصير ضامنا للمشتري قرار البناء
 فاذا لم يسلم له ذلك كان له أن يرجع بقيمة البناء فلتحرز عن هذا الخلاف يكتب ضمان قيمة
 البناء وينص أيضا على مقدار ذلك بقوله ما بين كذا الى كذا درهما لأن على قول ابن أبي
 ليلى الكفالة بالجهول لاتصح فكان يبان المقدار في الوثيقة لتحرز عن ذلك ثم قال الى كذا
 درهما بقيمة عدل يوم يستحق الدار من يده لأن حتى الرجوع انما يثبت له بقيمة البناء عند
 الاستحقاق فان المستحق يتقضى بناءه فانه يسلم التقضى الى البائع ويرجع عليه بقيمة البناء مبينا
 وقت الاستحقاق وانما يرجع بقيمة عدل وهو ما فوق الوكس ودون الشطط ومن أهل

الشروط ربحهم الله من استحقين أيضا أن يكتب وذلك البناء قائم يستحق من ذلك لأن
 المشتري قد بنى ثم ينهدم البناء قبل الاستحقاق فمعد الاستحقاق لا يرجع بقيمة ما نهدم من
 البناء الذي أحده فيكتب وذلك البناء قائم فيما يستحق من ذلك ولا يقول في هذه الدار لانه
 قد يستحق نصف الدار فانما يكون رجوعه بقيمة نصف البناء عند ذلك وان كان علي قول
 مالك المقد بطل كله باستحقاق النصف ويكون له أن يرجع بقيمة جميع البناء ولكن هذا فاسد
 عندنا فان الرجوع بحكم الاستحقاق فانما يثبت بمقدار ما يوجد فيه الاستحقاق فلهذا يكتب
 بقيمة ما يستحق من ذلك وبعض أهل الشروط يكتب قيمة البناء والعرش وغير ذلك وهذا
 غير مستحق عندنا لانه يناول هذا اللفظ مالا رجوع له من صرمة ليست بين مال أو حفر
 فان المشتري انما يرجع بقيمة البناء باعتبار انه يسلم النقص الى البائع ولا ينافي ذلك في هذه
 الاشياء فاشترطه في المقد يفسد العقد حتى لو قالوا لو حفر بئر في الدار وطواها فالخمر
 ليس من البناء في شيء والمو من البناء فيكون له أن يرجع بقيمة ما هو بناء مطوي ويكتب
 بعض أهل الشروط الرجوع بما ائق في البناء وهذا مستحسن عندنا فان رجوع المشتري
 بقيمة البناء باعتبار انه يملك النقص من البائع وهذا المعنى لا يوجد فيه لانه أنفق نفسه على
 ملكه فلا يرجع به ضد الاستحقاق فلهذا كان المختار اللفظ الذي ذكره محمد رحمه الله في
 الكتاب وانما يكتب ان كل واحد منهما ضامن لجميع ذلك لانه لو لم يكتب هذا رجوع علي كل
 واحد من البائعين بنصف قيمة البناء فان كل واحد منهم انما باعه النصف وانما ضمن له السلامة
 باعتبار عقده فامعنى النظر للمشتري يكتب هذا اللفظ حتى يكون له أن يرجع على أيهما شاء
 بجميع قيمة البناء لان في النصف هو بائع وفي النصف الآخر هو ضامن عن صاحبه ويكون
 ضمنا كضمان أجنبي آخر وان اشترى بيتين متفرقين في دار واحدة أحدهما علو والآخر
 سفلى كتب اشترى منه بيتين في الدار التي في بني فلان أحد حدود هذه الدار التي فيها هذان
 البيتان والرابع وأحد هذين البيتين في موضع كذا من هذه الدار من سفلى علوه له لان
 أحد حدود البيت السفلى فيذكر حدوده ثم يذكر حدود البيت الآخر علو سفله اعلان
 ويحدد البيت السفلى فيذكر حدوده ثم يجره على ما وصفنا وقد بينا هذا في السفلى المشتري
 وحده والمو لا يشتري وحده بدون السفلى فكذلك اذا اشترى سفلى بيت وعلو بيت آخر
 وهما في دار واحدة فلا بد من اعلام كل واحد منهما بذكر الموضع والتحديد واعلام المو

وبتحديد السفل اذا لم يكن حول الطوباء وان كان فتحديده ممكن في نفسه على ما فسر
 الطحاوي رحمه الله وان اشترى منه طريقا في دار كتب اشترى منه طريقا من الدار التي في
 بني فلان ويجدها وهذا الطريق من هذه الدار ما بين موضع كذا من دار فلان التي الى جانب
 هذه الدار الى باب هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا عرض هذا الطريق عرض باب الدار
 لانه لا بد من اعلام المقود عليه واعلام الطريق بذكر طوله وعرضه ثم يكتب اشترى منه
 هذا الطريق الذي ضمنا في هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا محدوده كلها وأرضه مسلما الى
 باب الدار وقد استحسن بعض أهل الشروط أن يبين ذلك بالترع طولاً وعرضاً لأن في
 قوله عرضه عرض باب الدار بمض الإبهام قد يدل بالباب باب آخر ولكن يجوز محمد
 رحمه الله بهذا القدر من الإبهام لأن عرض باب الدار طريق متفق عليه وعند المنازعة يرد
 المختلف فيه الى المتفق عليه والمقصود من الطريق التطرق وهذا المقصود انما يتم اذا كان
 الطريق قدر عرض باب الدار فانما لا يدخل في ذلك الباب لا يمكنه أن يحمله في الطريق قال
 ولو لم يسم عرض الطريق كان يجوز أيضا لهذا المعنى وهو ان التسمية للرجوع اليه وقطع
 المنازعة عند الحاجة وهذا حاصل بمعنى باب الدار فلا حاجة الى ذكر ذلك وان كان علي
 هذا الطريق علوا لنريد أن يكتب علوه فلان لقطع المنازعة فان بمطلق التسمية يستحق
 المشتري ذلك الموضع من الارض فرجما يتقصض الملو الذي للغير عليه أو يمنع صاحب الملو
 من أن يبنى عليه علوا بعد الانهدام * وان اشترى حائطا كتب اشترى منه الحائط التي
 في الدار التي في بني فلان وهذا الحائط من هذه الدار في موضع كذا ما بين كذا الى كذا
 عرضه كذا لأن بقاؤا الطول والمرض يصير المشتري وهو البناء وموضعه من الارض
 معلوما ثم يقول اشترى منه هذا الحائط الذي سمينا بمحدوده كلها وأرضه ونائه لانه اذا لم
 يصح طرعه ذلك دخل فيه اختلاف شبه العلماء فخرول الاصا في البيع وان اشترى دارا غير
 بيت فيها كتب اشترى منه الدار التي في بني فلان غير بيت واحد من هذه الدار وطريقه
 وهذا البيت من هذه الدار من موضع كذا بين حديد لانه البيت المستثنى باق على ملك
 البائع ولا يمكنه الانتفاع به الا بطريق اليه في حايته ان اراد ان لا يذكر الطريق فيما يستثنى
 نضر البائع في تسليم المقود عليه لانه يتعذر عليه الانتفاع بما ليس بمقود عليه وذلك مفسد
 للمقد فلذا يقول غير هذا البيت وطريقه الى باب الدار الاعظم ثم يكتب في آخره وقد رأى

فلان هذا البيت وعرفه لئلا يكون له الخيار اذا رآه لانه لما لم ير المستثنى تمكن به جهالة في
صفة الممتد عليه فان بيوت الدار تختلف في المنفعة والمالية ولهذا لو اشترى بيتا من الدار بغير
عينه لا يجوز واذا اشترى بيتا لم يره كان له الخيار وان كان قد رأى ما سواه من البيوت
فكذلك اذا رأى المستثنى بيتا لم يره كان له الخيار في الباقي وان اشترى منزلا في دار ونصف
ساحة تلك الدار ونصف مخرجها والطريق كتب اشترى منه منزلا في الدار التي في بني
فلان واشترى منه أيضا نصف ساحة هذه الدار ونصف مخرج فيها سوى هذا المنزل ثم
يحدد هذا الدار ثم يكتب وهذا المنزل من هذه الدار في موضع كذا ويذكر حدود المنزل
ثم يكتب وهذا المخرج من هذه الدار في موضع كذا ويذكر حدوده ثم يذكر حدود ساحة
الدار لان المقد يتناول كل ذلك اما كله أو بعضه فلا بد من أن يحدد جميع ذلك ثم يكتب
اشترى منه هذا المنزل الذي حددنا ونصف هذا المخرج ونصف ساحة هذه الدار بحدودها
كلها وأرضها وبنائها وطريقها الى باب الدار والى المخرج مسلما ثم يحرره على ما وصفنا وان
اشترى دارا بناؤها للمشتري يكتب على رسم ما لو اشتراها كلها الا انه لا يكتب وبنائها لان
البناء مملوكا له وشرأؤه انما يتناول ملك البائع لا ملك نفسه ومن أهل الشروط من يقول
الاحسن أن يكتب اشترى أرض دار بناؤها للمشتري لان اسم الدار مطلقا في العرف
يتناول المسمى والاولى أن يستعمل أخص الالفاظ فيها يرجع الى اعلام المشتري * وان
اشترى نصف دار ونصفها الآخر للمشتري وأراد أن يبينه كتب اشترى منه نصف الدار
التي في بني فلان وهذه الدار التي نصفها فلان أحد حدودها والرابع وانما يذكر حدود
جميع الدار وان كان المشتري نصفها لان تحديد هذه الدار غير ممكن وان اشترى دارا
لغيره وأراد أن يكتب اسمه في الشراء كتب اشترى فلان بن فلان من فلان وأكثر أهل
الشروط رحمهم الله يكتبون اشترى فلان بآمره وما وذلك غير مستحسن عندنا لان
التمن بالشراء يجب في ذمة المشتري فلا يتصور أن يكون مشتملا على الغيب لان ما يجب
في ذمة بقره لا يتصور أن يكون مالا للغير ثم في هذا ضرورة علي البائع لان ما وكل اذا
حضر وأنكر الوعده كان له أن يسترد المال من البائع لا لقرار البائع ان المال له ثم هو يحتاج
الى الرجوع على المشتري بالتمن وربما لا يقدر على ذلك قال الطحاوي رحمه الله وفيه افساد آخر
أيضا وهو على أنه قول زفر الشافعي الممؤذين في العقد فاذا أنكر كل الأمر ورجع

بدرامه اتسع المقد فلما لم يذكر محمد رحمه الله هذه الرواية وإنما ذكر اشترى فلان
فلان من فلان ويمرر الكتاب على رسمه الى أن يكتب في آخره فإدرك فلان بن فلان
من درك فيما اشترى له فلان فلي فلان خلاصه حتى يسلمه له قد ذكر ضمان الدرك للوكيل
لان الوكيل بالمقد فيما هو من حقوق المقد ينزل منزلة الماقد لنفسه ولكن انما ذكر هذا لان
الوكيل بالتسليم يخرج من الوسط فلاستحقاق بعد ذلك يكون للموكل والدرك انما يلحق
الموكل (ألا ترى) انه ليس للمستحق الخصومة مع الوكيل بعد التسليم وذكر الخصاص أن
محمد بن الحسن رحمه الله حين كان بالرقه كتب للرشد كتابا بهذه الصفة وكتب فإدرك
أمير المؤمنين من درك فلي فلان خلاصه حتى يسلمه له أو يرد الثمن على المشتري وهو فلان
فقال له بعض من حضر المجلس من أصحابه لماذا كتبت الدرك للمشتري له فقال هكذا كتب
أبو حنيفة رحمه الله فقال اذا كتب الدرك له فلان لم تكتب رد الثمن عليه قال لان رد الثمن
عند الاستحقاق انما يكون على من وجب عليه الثمن بالمقد والثمن بالمقد وجب على الوكيل
دون الموكل فكذلك الرد يكون عليه عند الاستحقاق قيل فان كتب كاتب أو يرد الثمن
على المشتري له قال أكره ذلك ولا أقصد به المقد وكأنه سلك في هذا طريقة الاستحسان
على قياس الوكيل بالبيع اذا قبض الموكل الثمن بنفسه فان كتب كاتب فإدرك فلان المشتري
قال أكره ذلك أيضا ولا أقصد به المقد لان الدرك قد يلحق الوكيل قبل أن يسلمه الى
الموكل ولكن لو كتب في ضمان قيمة البناء أنه ضمان قيمة ما بيني المشتري كان ذلك بنفسه
للمقد لان الوكيل في البناء في هذه الدار كأجنبي آخر فانه ليس له أن يني بدون رضا الموكل
فاشترط ضمان بنائه في المقد كاشترط ضمان أجنبي آخر وذلك مفسد للمقد وان اشترى
دارا فيها حمام كتب على نحو ما وصفنا في شراء الدار والدارين قال ويسمى فيها قدر الحمام
وهذا تنصيص على أن قدر الحمام لا تدخل في المقد من غير شرط بخلاف الابواب والسرد
الركبة في شراء الدار لان الدار لا يركب في موضعه ليكون على البناء ولكنه يوضع على
الابواب وبطين ما حوله سكيلا يخرج النار والندخان من جانيبه وهو بمنزلة المتاع الموضوع
لا يدخل الا بالتسمية وأكثر انهاب الشروط رحيم الله يكتبون بعد ذكر الحمام بحدودها
وقدرها وآيتهم وملتق رما دها وشر فابا ربها ربها والبكية والدور والشاء التي فيها ومستقيم ما
فيها من حقوقها وبعض هذا دخل في المقد من غير ذكر ولكنهم يذكرونه لمبالغة في

ذكر ما يخص به الحام من سائر الحدود وان اشترى دارا من ثلاثة نفر لاحد منهم نصفها
والآخرين النصف كتب بعد ذكر الحدود اشترى منهم هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا
من فلان كذا ومن فلان كذا لان الانصاء قد تفاوت والحكم يختلف باختلاف ذلك بني
فما يستوجب كل واحد منهم الثمن . فيما يكون للمشتري فيما يستوجب كل واحد منهم من
الثمن وفيما يكون للمشتري من حق الرجوع على كل واحد منهم عند لحوق الدرك فلا بد
من ذكر نصيب كل واحد منهم نفسه ثم يكتب وقد قدم الثمن كله وبرى اليهم منه قبض
فلان من ذلك كذا وفلان كذا لان عند الاستحقاق انما يرجع على كل واحد منهم بما قدمه
من الثمن لانه لو لم يفسره بكناز بما يدعي صاحب النصف ثم لم يصل اليه الا ثلث الثمن ويحتج
بمطلق اقراره فانه قد قدم الثمن ثم قال فادرك فلان من ذلك في هذه الدار فلي فلان وفلان
خلاص ذلك على قدر انصباهم التي اشترى منهم حتى يساموه له على قدر ما اشترى منهم
وان اشترى ثلاثة نفر من واحد كتب اشترى من هذه الدار المحدودة في كتابنا هذا اشترى
منه فلان كذا وفلان كذا وهذا على ما عليه العادة من اعاده الخبر اذا تكرر بين وبين المخبر
عنه كلام آخر فيكتب اشترى منه فلان كذا وفلان كذا ويكتب وقد قدم الثمن كله واقبض
اموالهم على قدر انصباهم التي اشترى منته قد فلان من ذلك كذا وفلان كذا وفلان كذا
وبروا اليه منه فصار لفلان من هذه الدار كذا وفلان كذا وفلان كذا فادركهم من ذلك
في ذلك فلي فلان خلاص ذلك الى آخره وان اشترى دارا لابنه الصغير كتب اشترى فلان
لابنه فلان وأهل الشروط رحمهم الله يكتبون اشترى لابنه الصغير بماله وبولائه عليه بميزا
لماله وقد يبين في الشر . للغير ان الاحسن أن لا يذكر المال فكذلك في الشراء لابنه واتفق
أهل الشروط هنا على انه يكتب اسم الاب قبل اسم الابن وفي الشراء للغير منهم من يقدم
اسم الموكل فيكتب اشترى لفلان فلان ومنهم من يقدم اسم المشتري فيكتب اشترى فلان
لفلان الوكيل ولكن يكتب اشترى لفلان الآسر باسمه فلان بن فلان وأهل الشروط
يزيدون في هذا الكتاب عند ذكر الثمن وهو ثمن مثل هذه الدار ولم يذكر محمد رحمه الله
هذه الزيادة لان أهل الشروط بنوا على انه اشترى بماله الصغير فذكروا هذه الزيادة لان
اشراء بماله يبين ماله لا يذكر الله ثم يذكر ماله أصلا فلهذا لم يتعرض لهذا

الزيادة في الابتداء الا أنه ذكر في آخره وقد قد فلان الثمن كله واقيا من مال ابنه فلان وانما ذكر هذا ليكون فيه نظر للولد فربما يدعى الاب انه قد الثمن من مال نفسه فيرجع به عليه أو يدعى ذلك سائر الورثة بعد موته ويكون القول قولم قل هذا ذكر هذه الزيادة ويكتب وهو يومئذ صغير في عيال أيه لان من العلماء رحمهم الله من يقول اذا لم يكن اولد في عياله فليس له ولاية التصرف في ماله وان كان الولد صغيرا فلتحترز عن ذلك يكتب هذه الزيادة ثم يكتب فما أدرك فلانا من حرك فيما اشترى له فلان فلي فلان خلاصه لان بعد بلوغ اولد انما يلحق الابن دون الاب وقد استحسن بعضهم أن يكتب هنا وفي الشراء للصغير أيضا وقد وكل فلان يني المشتري فلانا بالخصومة فيما يلحقه من المهدة في هذه الدار اما وكالة مطلقة في الدار في الحال أو مضافة الى ما بعد البلوغ في حق الولد ويزيدون أيضا على انه كل عز له فهو وكيل من جهته توكيلا جديدا وفي هذا النوع احتياط للموكل وللابن فانه اذا دفعت الحاجة الى الخصومة باليب لا يتمكن الموكل ولا الابن من خصومة البائع وربما يكون المشتري غائبا أو حاضرا ويتمتع من مباشرة الخصومة بنفسه قد ذكر هذا التوكيل لكيلا يتعذر على المشتري له الوصول الى حقه واذا باع رجل داره من ابنه وهو صغير في عياله كتب هذا كتاب من فلان بن فلان فلان بن فلان ابني بتك الدار التي في بني فلان ويحددها ويجري الكتاب على الرسم بكذا درهمها وقضت الثمن كله منك وبرئت الى منه وانت يومئذ صغير في عيالي فما أدركك من ذلك في هذه الدار فلي خلاصه وفي هذا تخصيص على ان الاب لا يحتاج الى لفظين في البيع من ولده نفسه ويحكي عن أبي على الشاشي رحمه الله انه كان يقول يحتاج الى ذلك لانه في جانب الولد فيما يامل نفسه فيكون ثلثا ولا يكون كالمباشر للمقد حتى أن المهدة بعد البلوغ فيه تكون على الولد بخلاف ما يعامل غيره فان لآب فيه مباشر للمقد والمهدة عليه بعد بلوغ الولد وهو في لفظ واحد لا يصلح أن يكون مباشرا للمقد وسفيرا فلا بد من لفظ هو يكون مباشرا فيه من جانب نفسه ومن لفظ آخر يكون هو سفيرا فيه عن الابن بخلاف انولي زوج وليته من هو وليه فالساق في النكاح يكون بنزلة السفير من الجائين وهو باللفظ اتواحد يستقيم أن يكون سفيرا عن جماعة ولكن الاصح ما ذكره محمد رحمه الله وقد أشار اليه في الزيادات أيضا انه في البيع يتم بقوله بمت منه بكدا وفي الشراء يتم بقوله اشتريت منه بكدا لان اللفظ الذي به يلزم المهدة ويكون مباشرا

يكون أقوى من اللفظ الذي يكون سفيرا والقوي ينتظم الضعيف ولا يظهر في مقابلته
ففي حق من يكون مباشرا يسقط اعتبار اللفظ الذي يكون به مبرا عن غيره في المقدس حتى
قلوا لو ذكر اللفظ الذي هو سفير فيه قل اشتريت مني هذه الدار بكذا وفي الشراء قال
بعت هذه الدار لابي من نفسي لا يتم لان الضعيف لا ينتظم القوي فلا بد من التصريح باللفظ
الذي به يلزم للمدة وذلك في البيع بالايجاب وفي الشراء بالقبول قال وقال أبو يوسف
ومحمد رحمهما الله اذا كان في الرسم لقان فكل شيء أضفته اليه فاجعله بالكاف ولا تجعله
بالياء واذا كان الكتاب من رجل فكل شيء أضفته اليه فاجعله بالياء ولا تجعله بالكاف
والصواب فاجعله بالماء ومعنى هذا الكلام انه اذا كتب هذا الكتاب من فلان بن فلان
يكتب اني قد بعتك وكذلك ما يمد كله بالكاف واذا كتب هذا الكتاب من رجل لابنه فلان
ابن فلان انه باع منه فيذكر هذا وما يمد بالماء واذا اشترى رجل دارا بدين له علي البائع
كتب هذا كتاب لقان بن فلان انه كان لك على هذا كذا درهما وهو جميع ما كان لك على
واني بعتك بذلك كله الدار التي في بني فلان ويجزئه علي الرسم حتى يقول بجميع الدين الذي
لك علي وهو كذا درهما ولا يكتب وقد قبضته منك ولكن يكتب وقد برئت الي من الثمن
كله ولم يستحسن بعض أهل الشروط هذا اللفظ أيضا وقلوا هذا اقرار بالقبض وفي الشراء
بالدين يسقط الدين اذا تم الشراء الا أن يصير المديون قابضا له لانه لا يجوز أن يكون قابضا
دين الغير من نفسه ولكنا نقول لا يجوز أن يكون قابضا دين الغير من نفسه للتفسير ولكبر
يجوز أن يكون قابضا لنفسه فيجعله قابضا للثمن لنفسه ولكن قبض حكمي لا حسي فكتب
وقد برئت الي من الثمن كله ولا يكتب وقد قبضته منك لان ذلك عبارة عن القبض الحسي
ثم يكتب وقد قبضت هذه الدار مني وقد برئت اليك منها وبرئت أما ما كان لك علي من
الدين وهذه زيادة لا يحتاج اليها ولكن من الالفاظ ما جرى الرسم بذكره للأكيد فيذكر
محمد رحمه الله بعض تلك الالفاظ كما هو عادة أهل الشروط فان أراد الذي عليه الدين أن
يكتب براءة من الدين كتب هذا كتاب من فلان انه كان لي عليك كذا وهو جميع ما كان
لي عليك والمك يستني به دارا كذا وقبضتها منك وبرئت الي منه فما ادعت قبلك من دعوى
في هذا الدين أو غيره ببد هذه البراءة فاني فيما ادعت من ذلك مبطل وأنت مما ادعت من
ذلك كله بري وهذه زيادة زادات لا يحتاج اليها ولم يستحسن بعض أهل الشروط قوله أو

غيره لانه ان كان المراد غير هذا الدين مما كان واجبا له عليه فهو مابرى من ذلك بهذا الشراء وان كان المراد به غيره مما يجب له عليه بدم هذا الشراء فهو لا يبرأ من ذلك بهذا الشراء وان كان المراد غيره مما ليس بواجب فهو مبطل في دعوى ذلك كتب هذا أو لم يكتب فلا فائدة في هذه الزيادة ولكن جرى الرسم بكتب هذه الزيادة لطمأة القلوب واذا كان الشراء من وكيل كتب كتاب الوكالة وشهادة الشهود عليها على حدة وكتب كتاب الشراء من الوكيل باسمه مجردا وجعل تاريخه بعد تاريخ كتاب الوكالة فان كتاب الوكالة حجة الوكيل من وجه وكتاب الشراء وثيقة المشتري فينبئني أن يفضل أحدهما عن الآخر وان كتب الكل في يايض واحد وبدأ بكتاب الوكالة ثم بكتاب الشراء فهو مستقيم أيضا لان مقصودهما بذلك يحصل وانما يحمل تاريخ كتاب الشراء بعد تاريخ كتاب الوكالة لان صحة البيع ثمنى على صحة الوكالة وانما يكتب كتاب الشراء من الوكيل باسمه لان الوكيل بالبيع منزلة البائع لنفسه فيما هو من حقوق المقتد (ألا ترى) ان عند لحوق الهدية انما يخصم المشتري الوكيل خاصة ولا حاجة الى حضرة الموكل وكذلك ان كان وكلا من قبل القاضى في بيع مال الميت أو كان وصيا لميت فهو بمنزلة ما تقدم لان وكيل القاضى تلحقه الهدية وينزل منزلة الماقد لنفسه وانوصى كذلك فان القاضى نائب عن الميت في هذا التوكيل فيكون بمنزلة وكيل الميت اياه في حياته وفي هذه المواضع يكتب اشترى منه الدار التى في بني فلاز ولا ينسب الدار الى أحد لان نسبتها الى الماقد تكون كذبا في الحقيقة والى غيره لا يكون مستقيا لانه لم يجز ذكر غيره في كتاب الشراء واذا هلك صك الشراء فطلب المشتري من البائع أن يكتب له كتابا آخر فانه ينفى له أن يكتب كتاب الشراء كما وصفنا ويكتب في آخره وقد كنت كتبت لك هذه الدار شراء منى في صك فذلك ذلك وسألتني أن أشهدك على شرائك هذه الدار منى فكنت لك هذا الكتاب وأشهدت لك عليه الشهود المسمين في هذا الكتاب واذا ضمن رجل للمشتري ما أدركه في الدار من درك ثم استعفت فلى الضامن رد الثمن الذى أخذه البائع وليس عليه ضمان قيمة البناء لانه سمي له في الضمان الدرك وقيمة البناء ليس بضمان في شئ فان صرح به في الضمان كان له أن يطالبه به وان ذكر الدرك خاصة لم يكن له أن يطالبه بضمان قيمة البناء لان رجوع المشتري على البائع بقيمة البناء انما يكون بسبب الغرور وضمان الغرور بمنزلة ضمان العيب والكفيل بالدرك لا يلحقه شئ بسبب العيب فكذلك لا يضمن قيمة البناء ولان

البائع إنما يضمن قيمة البناء باعتبار أن المشتري يملكه النقض إذا رجع عليه وهذا لا يوجد في حق الكفيل فإنه لا يملك شيئاً من النقض فلا يكون عليه شيء من قيمة البناء وإن استحق من الدار سدسها للمشتري أن يرد ما بقي لأن التبويض في الاملاك المجتمة عيب ولكنه لا يرجع على الكفيل إلا بسدس الثمن وهو حصة ما استحق لأن لحوق الدرك كان في ذلك الجزء وإنما رد الباقي بسبب السيب ولو رد الكفيل بالسبب لم يرجع على الكفيل بشيء من الثمن ولو استحق الكل رجع على الكفيل بجميع الثمن فإذا استحق البعض ورد البعض يجب اعتبار كل جزء بمحملة وإذا قل الرجل للرجل ببتك هذه الدار كل ذراع بدرهم على أنها ألف ذراع فهو جائز لأن بيان جلة الدرعان يصير جلة الثمن معلوماً ولا نه سمي بمقابلة كل ذراع درهما وإنما يذرع بذراع وسط وهو الذي يسمى الذراع المكسرة لأن الذراع الأطول ذراع الملك ولكن الناس ما اعتادوا الذرع به غالباً ومطلق النسبة في المقد تنصرف إلى المتعارف وهو الذراع الوسط فإن ذرعها ووجدتها ألف ذراع فهي له بالف درهم ولا يخبر له في ذلك لأنه وجد المقود عليه كما شرط له وإن وجدها أقل أو أكثر فله الخيار إن شاء أخذها كل ذراع بدرهم وإن شاء ترك لأنه إن وجدها أقل فقد وجدها أضيق مما شرط له في الدار والسمة في الدار مقصودة فتخير ما هو المقصود يثبت الخيار للمشتري وإن وجدها أكثر فلانه يلزمه زيادة في الثمن وهو لم يرض بالتزام هذه الزيادة فربما لا يجد من ينال أكثر من ألف درهم فهو يرغب في شراء الدار بها ولا يرغب في شرائها بأكثر من ألف فلها يثبت له الخيار الوجهين فإن اشترها على أنها ألف ذراع عاثي درهم فكانت ألفاً أو أكثر فهي لازمة للمشتري لأنها لا تلزمه في الثمن زيادة باعتبار زيادة الذرع فإنه سمي الثمن جلة بمقابلة الدار والذرع فيها صفة وليس بخسار وإنما يقابل الثمن الدين دوز الوصف ولا يزداد الثمن بزيادة الوصف بخلاف الأول فقد جعل الذراع هناك مقصوداً حتى سمي بأزاء كل ذراع درهما وهذا لأن هناك إذا وجدها ألفي ذراع فلو جعلنا الثمن ألفاً كان براء كل ذراع نصف درهم وهو بخلاف ما نص عليه المتأيدان وإن وجدها أقل من ألف ذراع فالمشتري بالخيار لأنه يقر عليه شرطه وإذا أخذها بجميع الثمن لأن الثمن هنا بمقابلة الدين وبقتصاب الذراع إنما يتمكن القصاص في الوصف ولا يسقط باعتباره شيء من الثمن وكذلك لو اشترى أرضاً معلومة على أنها عشرون جريباً وعشرون نخلة بكذا درهما فرادت الأرض والخل فهي للمشتري بما

سعي لان النخل صفة في الارض بمنزلة البناء حتى أنها تدخل من غير الذكر وزيادة الصفة لا توجب زيادة في الثمن ولا يثبت الخيار للمشتري ثم بعد هذا ثلاث فصول أحدها أن يشتري براح أرض فيها نخل مطلقاً أو يشتريها بدون النخل أو يشتري النخل الذي فيها دونها فأما إذا اشتراها مطلقاً دخل في العقد ما فيها من النخل والاشجار المثمرة وغير المثمرة والطرفاء والحطب والقصب في ظاهر الرواية وإن لم يذكر الحقوق والمرافق وروى بشر عن أبي يوسف أن القصب لا يدخل في البيع إلا بذكر الحقوق ولا خلاف في قصب السكر والديرة أنه لا يدخل في البيع بدون ذكر الحقوق لأن ذلك من جملة ربيع الأرض بمنزلة الزرع ولهذا يجب فيه العشر وأبو يوسف الحق القصب الفارسي بقصب السكر فإن كل واحد منهما يقطع إذا أدرك وفي ظاهر الرواية القصب الفارسي ليس من ربيع الأرض ولهذا لا يجب فيه العشر فهو بمنزلة النخل والشجر يدخل في البيع من غير ذكر الثمار التي علي رؤوس الاشجار لا تدخل بدون ذكر الحقوق والمرافق إلا على قول ابن أبي ليلى وعند ذكر الحقوق والمرافق يدخل في قول أبي يوسف رحمه الله وفي ظاهر الرواية وهو قول محمد رحمه الله لا يدخل إلا بالتهميم عليها أو بذكر كل قليل أو كثير هو فيها أو منها من غير أن يقول ومن حقوة: وقد بينا هنا فيما سبق والربح الذي في الأرض لا يدخل في العقد بدون ذكر الحقوق وأما من الحمل لا يدخل إلا بذكر الحقوق لأن شجرة لا بعد من زرع الأرض ولهذا لا يجب فيه العشر (الآزى) أنه يوجد منه جملة من غير أن يقطع من أصله كما يؤخذ من التمر من الشجر والبرد من الشجرة فكذلك شجر الورد والياسمين يدخل في بيع الأرض بدون ذكر الحقوق ولا يدخل ما عليه من الورد والياسمين فكذلك ما سبق وإن اشترى الأرض بدون النخل فالسراء صحيح لأن النخل في الأرض بمنزلة البناء فكما يجوز استثناء البناء في الأرض يجوز استثناء النخل ثم يكتب أنه اشترى البراح بكل حق هو لا بمنزلة النخل التي فيه في موضع كذا وهو كذا نخلة فأنها لم تدخل فيها اشتراها بطريقها إلى باب البراح وإنما يستثنى الطريق لكيلا يطهر على البراح إلا بتفاح؛ كذا الذي استثنى نفسه وهو النخل فإن بذكر النخل يصير مائياً أصراً النخل في صحيح من الرواية لأنها إنما تكون نخلاً إذا كانت ثابتة على أرض ولها ما بدون ذلك جذوعاً ولهذا لو رفع البائع تلك النخل كان له أن يفرس في منابتها نخيلاً آخر أو يضع في ذلك الموضع اسطوانة أو ما أحب وإن

اشترى النخل الذي في الارض دون الارض فهو جائز بمنزلة شراء البناء بدون الارض لان
 ما يجوز استئاؤه من الارض يجوز ايراد المقد عليه مقصودا بمنزلة الجزء الشائع وما لا يجوز
 ايراد المقد عليه لا يجوز استئاؤه من المقد بمنزلة أطراف العبد ثم يكتب حدود البراح في
 كتاب الشراء وحدود الموضع الذي فيه النخل ويكتب أنه اشترى النخل بمواضعها من
 الارض وطريقه في البراح لانه اذا لم يذكر بمواضعها من الارض يتمكن فيه اختلاف
 الروايات وفي النواحد يذكر فيه اختلافا بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في دخول مواضعها
 من الارض على قولين أحدهما لا يدخل لانه سمي في المقد النخل واسم النخل لا يتناول
 الارض والنخل تبع للارض والاصل لا يصير مذكورا بذكر التبع وعلى القول الآخر
 يدخل لانه لا يسمى نخلا الا وهو ثابت في الارض فكان دخوله في الارض من ضرورة ماساه
 في المقد فهذا يذكر بمواضعها من الارض حتى لا يتمكن فيه منازعة بينهما ولم يذكر هذا
 فيما اذا اشترى النخل ولا فرق بينهما في الحقيقة بل الاحوط أن يذكر ذلك في الموضعين
 ويذكر طريق النخل في البراح لانه اذا لم يذكر ذلك الطريق بدون ذكر الحقوق فلا يتمكن
 للمشتري من الانتفاع بملكه ويذكر عدد التخلات هنا لانها صارت مقصودة بالمقد فلا بد
 من بيانها على وجه لا يتيقن بينهما منازعة ما بعد التسليم والتسلم ولا يكون الا بذكر عدد التخلات
 وربما يقيم البائع بمضاهيل التسليم أو يستحق بعضها فيسقط عن المشتري حصة ذلك من الثمن
 واذا اشترى أرضا فيها عيون النفط والغاز فالعين تدخل في الشراء عندنا وما هو حاصل من
 النفط والغاز لا يدخل الا بذكر لان الحاصل فيه بمنزلة الربيع للارض وأما العين فهي جزء من
 الارض فتدخل في المقد بدون ذكر وهذا بخلاف الماء الذي في البئر فانه لا يدخل ذلك في
 شراء الارض والدار لان الماء قبل الاحراز لا يكون مملوكا لاحد فلا يتناوله البيع ذكر أو
 لم يذكر بخلاف النفط والغاز فانه مال مملوك بمنزلة الملح في المملحة ومن الماء من قال العين
 لا تدخل في بيع الارض بدون الذكر لان اسم الارض يتناول الموضع الذي يمكن الانتفاع
 به بالرعاة أو السكنى والعين ليس من ذلك في شيء فلا تدخل في المقد بدون الذكر فلا تخرز
 عن هذا خلاف ذكر أنه يكتب اشترى منه الارض التي يقال لها كذا والعيون التي فيها الغاز
 والنفط أحد حدود هذه الارض التي فيها العيون اشترى منه هذه الارض المحدودة في
 كتابنا هذا العيون التي فيها النفط والغاز وما في العيون من النفط والغاز بمحدودها كلها واذا

قال المشتري لشفيع أنا أبيعك بما اشتريتها به فقال قد قبلت ذلك فإني المشتري بمد ذلك أن يعطيه فلا شفعة له لأنه أظهر الرغبة في شراء مستقبل وذلك يتضمن اسقاط حقه في الشفعة ولا يتم البيع بينهما بما جرى من القفظ. لأن تمام البيع يلحقينهما عبارة عن الماضي وقول المشتري أبتىها عبارة عن المستقبل فهو وعد لا إيجاب والمواعيد لا تنطبق بها للزوم وإذا اقتسم القوم داراً فإنه ينبغي لهم أن يكتبوا للقسمه بينهم كتاباً لأن في قسمه الدار معنى المماوضة فكل واحد منهم يسلم لأصحابه بعض ملكه عوضاً عما يأخذ منهم من انصباثهم والقسمه تكون مستدامة بينهم فينبغي أن يكتب منهم الوثيقة وصفة ذلك هذا ما اقتسم عليه فلان وفلان وفلانة بنو فلان اقتسموا الدار التي هي في بني فلان أحد حدودها والرابع اقتسموها علي فرائض الله تعالى وكان ذرع جميع هذا الدار كذا ذراعاً مكسرة وكان جميع الذي لفلان من هذه الدار بكل حق هو له كذا ذراعاً مكسرة فأصابه ذلك عند القسمه في موضع كذا من هذه الدار وقال أبو يوسف ومحمد ورحمهما الله نرى أن يكتب ما أصابه ذلك في موضع كذا من هذه الدار أحد حدود الذي أصابه كذا والرابع وهذا قولهم جميعاً فإن أبا حنيفة رحمه الله لا يخالقهما في تحديد الموضع الذي أصاب كل واحد منهم عند القسمه لأن كل واحد منهم عند المشتري في معنى المشتري لذلك الموضع فقبل هذه القسمه كان حقه شائعاً في جميع الدار وقد تعين الآن في موضع منها فلا بد من تحديد الموضع الذي أصاب كل واحد منهم حتى يصير معلوماً بذكر الحدود فيتم الكتاب وتقطع المازعة وإذا كان الحائظ بين رجلين نصفين ولا أحدهما عليه خشب كان للآخر أن يضع عليه من الخشب مثل ما وضع صاحبه لاهمالم استويا في أصل الملك فينبغي أن يستويا في الاتضاع بالملوك فلا تنزع بالحائط من حيث وضع الخشب فالشريك أن يضع عليه من الخشب مثل ما وضع صاحبه وليس له أن يرفع شيئاً من خشب صاحبه لأن فيه ضرراً بصاحبه من حيث هدم البناء عليه وإنما له حق الاتضاع بالملك المشتري ولا يكون له حق الاضرار بشريكه وقيل هذا إذا كان الحائط بحيث يحتمل مثل ذلك الخشب أن لو وضعه عليه فإن كان يعلم أنه لا يحتمل ذلك وهما متصادقان في أن أصل الحائط بينهما نصفان فينبغي أن يكون له أن يأمر صاحبه برفع بعض الخشب حتى يضع عليه من الخشب مثل ما يبق لصاحبه ما يحتمله الحائط وهذا لأنه إن وضع الزيادة بغير إذن الشريك فهو غاصب وإن وضعها عليه بإذنه فالشريك مير نصيبه من الحائط منه وللمير أن يسترد العارية

وان اراد أحدهما أن يزيد عليه خشبة واحدة على صاحبه أو يفتح كوة أو يتخذ عليه سترة أو يفتح فيه بابا لم يكن له ذلك الا باذن صاحبه لانه تصرف في الملك المشترك وأحد الشريكين لا يتفرد بالتصرف في الملك المشترى وانما يتفرد بالتصرف في نصيبه خاصة وهذه التصرفات لا كانت في نصيبه خاصة ولان في هذا التصرف ضرر من حيث توهين البناء أو زيادة الحمل عليه وليس لاحد الشريكين ولاية الحاق الضرر بشريكه فلذا كان ممنوعا من هذه التصرفات الا باذن شريكه واذا اتهدم الحائط قبل أحدهما بنيه كما كان وضع عليه جذوعنا كما كانت وأبي الآخر لم يجبر الآخر على البناء معه لانه يحتاج في البناء الى الاتفاق بماله والا زمان لا يجبر على اختلاف ماله في مثل ذلك فان صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ذم الاتفاق في البناء فقال شر المال ما تنفقه في البیان وقال عليه السلام انما يتلف المال الحرام الربا والبناء فلذا لا يجبر أحد الشريكين على ذلك عند طلب الآخر وهذا لانه انما يجبر الآخر عند طلب أحدهما على قسمة المشترك ولا شركة بينهما فيما يتفق كل واحد منهما على لبناء من ملك نفسه فاب قال الطالب أنا أبنيه بنفقتي وأمنع عليه جذوعي كما كانت فله ذل ذلك لأنه يتفق ماله ليتوصل الى الانتفاع بملكه ولا ضرر على شريكه في ذلك فلا يمنع منه واذا منعه شريكه من ذلك يكون مستثنا قاصدا الى الاضرار به فلا يمكن من ذلك فان فعله فأراد الآخر أن يضع عليه جذوعه كما كانت فله ذلك بعد ما يرد عليه نصف قيمة البناء لان البناء ملك الثاني فيكون له أن يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يرد عليه نصف قيمته فاذا رد ذلك يصير ممتلكا عليه نصف البناء بنصف قيمته وهو نظير العلو والسفلى اذا اتهدما فابى صاحب السفلى أن يبنيه كان لصاحب العلو أن يبنى السفلى ويبنى فوقه به ثم يمنع صاحب السفلى من الانتفاع بسفله حتى يرد عليه قيمة البناء وقد بنا هذا في الدعوى اثاره بنا الى أنه استحسان ولبس له في القياس أن يبنى السفلى لانه يضع البناء في ملأه غيره ولا ولاية له على الغير في وضع البناء في ملكه ولكنه استحسان ذلك لدفع الضرر عنه فانه لا يتوصل الى بناء علوه والانتفاع به ما لم يبن السفلى وهذا القياس والاستحسان في الحائط المشترك أيضا واذا كانت ائدار بين رجلين فاة بما على نصيبين باع أحدهما حصته ثم استجنت حصة الآخر قال يرجع على صاحبه بنصف ما باع بنى نصف قيمة ما باع لان ما أخذ كل واحد منهما فاما أخذ نصفه بقديم ملكه ونفقه حصة ما سلم لهما سلم لهما من نصيبه فله ذلك على صاحبه من جهة الماوضة

حين استعقت حصه أحدهما قد ظهر ان نصف ما أخذه عرضا عما هو مستحق وبذل المستحق
بملك بالقبض وبغذ تصرف القابض فيه بالبيع ثم بعد الاستحقاق وجب عليه رده وقد
تمرد عينه بأخراجه من ملكه فيرد نصف قيمته لهذا وان لم يكن باع يرجع عليه بنصف
ما في يده من الدار لان المعاوضة قد بطلت بالاستحقاق ولأنه لما استحق نصيب أحدهما
قد بطلت القسمة وتبين ان المشترك بينهما النصف الذي هو في يد الآخر فرجع عليه
شريكة بنصف ذلك وان لم يستحق الا بيت واحد أعيدت القسمة على ما بقي نصفين لان
باستحقاق بيت واحد يتبين انه كان لهما في الدار شريكة في البناء والقسمة لا تصح بدون
رضاه لان فيما يخص البيت القسمة تبطل فلو بقيت فيما سوي ذلك تضرر به المستحق عليه
من حيث انه يفرق نصيبه في موضعين والقسمة لدفع الضرر فهذا تعاد القسمة على ما بقي
نصفين ولو كانت الار بينهما نصفين فاقسماهما فخذ أحدهما الثلث من مقدمها بجميع نصيبه
وأخذ الآخر الثلثين من مؤخرها بنصيبه وباع صاحب الثلثين ثم استحق نصف الثلث
قال يرجع على صاحب الثلثين بربع قيمة الثلثين وقال أبو يوسف رحمه الله يرجع عليه
بنصف قيمة الثلثين ويكون ما بقي من الثلث بينهما نصفين وهو قول محمد رحمه الله فان
قول محمد مع قول أبي حنيفة رحمه الله وقد بينا أصل هذه المسئلة في كتاب القسمة أن
باستحقاق نصف نصيب أحدهما عند أبي حنيفة لا تبطل القسمة فيما بقي وهو الصحيح من
قول محمد رحمه الله على اذ كره الكرخي رحمه الله في كتابه فان ابن ماعق رحمه الله كتب
إلى محمد رحمه الله يسأله عن قوله في هذه المسئلة فكتب اليه في جوابه ان قوله كقول أبي
حنيفة وعند أبي يوسف رحمه الله تبطل القسمة باستحقاق نصف نصيب أحدهما وهذه
المسئلة تبني على تلك المسئلة فان عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لو لم يبع صاحب الثلثين
المكانة مرة أتى ويخبر المستحق عليه ان شاء رده ما بقي فبطلت القسمة في الكل وان شاء
أمضى القسمة يرجع على صاحبه بربع الثلثين فاذا باع نصيبه قد تمردت ففرض القسمة
لاخراجه نصيبه من ملكه بالبيع فانما يرجع صاحب الثلث عليه بما يخص به المستحق من
الثلثين ولو استحق جميع نصيبه رحمه الله على شريكه بنصف قيمة الثلثين فاذا استحق نصف
نصيبه يرجع عليه بربع قيمة الثلثين وعلى قول أبي يوسف رحمه الله القسمة تبطل بظهور
شريك لهما في الدار ولكن اخراجه عن ملكه بالبيع كان صحيحا فيرجع عليه بقيمة

نصيبه من ذلك وهو نصف قيمة الثلاثين ويكون ما بقي من الثلث بينهما نصيبين على أصل
الشركة ولو كان عشرون جريب أرض بين رجلين نصيبين فاقسما فأخذ أحدهما خمسة
عشر جريبا تساوي ألف درهم وأخذ الآخر خمسة أجربة تساوي ألفا حصته فباع صاحب
الخمس عشرة مائى يده واستحق نصف ما بقى يد الآخر قال يرد صاحب الخمسة عشر ربع
قيمتها كان فى يده على الآخر لانه لو استحق جميع ما بقى يده رجع على صاحبه بنصف قيمة
ما بقى يده فان بدل المستحق كان مملوكا له فكان ييمه نافذا فيه فاذا استحق نصفه رجع عليه
بربع قيمة ما كان فى يده وهذا لان ما أخذه البائع كان نصفه له بقديم ملكه وأخذ نصفه
من نصيب شريكه عوضا عما سلم لصاحبه من نصيبه فى الخمسة عشر الاجربة وقد استحق
نصف الخمسة شائما فيما كان للمستحق عليه باعتبار قديم ملكه وفيما أخذه بطريق الماوية
فلذا لا يرجع على صاحبه بربع قيمة ما بقى يده ولو كانت الارض خمسة عشر جريبا يينهما
أثلاثا فلهذا صاحب الثلث سبعة أجربة بحصة قيمتها خمسمائة وأربعة دراهم ^{١٣} من ثمانية
أجربة بحصة قيمتها ألف درهم فباع صاحب الثلث واستحق نصف ما بقى يده ^{١٤} ب ^{١٥} ا
وباع ما بقى فانه يرجع على صاحب الثلث بثلث قيمة ما كان فى يده وذلك مائة وستون
وثلاثون وقد سلم له مما كان فى يده خمسمائة فجمله ذلك ستمائة وستون وثلاثون وانما
سلم لصاحب الثلث ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلاثا وبلاستحقاق تبين ان قيمة المشترك بينهما
كان ألف درهم فاذا سلم لصاحب الثلاثين ما يساوى ثلثي الالف والآخر ايسار
الالف استقامت القسمة ولانه لو استحق جميع ما بقى يد صاحب اللسان ربع من شريكه
بثلثي قيمة ما كان فى يده فاذا استحق نصفه رجع عليه بنصف ذلك وهو ثلث ثمانية
فى يده ولان ما أخذه صاحب الثلث فلهذا ^{١٦} ا ^{١٧} ب ^{١٨} ج ^{١٩} د ^{٢٠} هـ ^{٢١} ز ^{٢٢} ح ^{٢٣} ط ^{٢٤} ي ^{٢٥} ك ^{٢٦} ل ^{٢٧} م ^{٢٨} ن ^{٢٩} س ^{٣٠} ع ^{٣١} ف ^{٣٢} ق ^{٣٣} ك ^{٣٤} ح ^{٣٥} ط ^{٣٦} ي ^{٣٧} ك ^{٣٨} ح ^{٣٩} ط ^{٤٠} ي ^{٤١} ك ^{٤٢} ح ^{٤٣} ط ^{٤٤} ي ^{٤٥} ك ^{٤٦} ح ^{٤٧} ط ^{٤٨} ي ^{٤٩} ك ^{٥٠} ح ^{٥١} ط ^{٥٢} ي ^{٥٣} ك ^{٥٤} ح ^{٥٥} ط ^{٥٦} ي ^{٥٧} ك ^{٥٨} ح ^{٥٩} ط ^{٦٠} ي ^{٦١} ك ^{٦٢} ح ^{٦٣} ط ^{٦٤} ي ^{٦٥} ك ^{٦٦} ح ^{٦٧} ط ^{٦٨} ي ^{٦٩} ك ^{٧٠} ح ^{٧١} ط ^{٧٢} ي ^{٧٣} ك ^{٧٤} ح ^{٧٥} ط ^{٧٦} ي ^{٧٧} ك ^{٧٨} ح ^{٧٩} ط ^{٨٠} ي ^{٨١} ك ^{٨٢} ح ^{٨٣} ط ^{٨٤} ي ^{٨٥} ك ^{٨٦} ح ^{٨٧} ط ^{٨٨} ي ^{٨٩} ك ^{٩٠} ح ^{٩١} ط ^{٩٢} ي ^{٩٣} ك ^{٩٤} ح ^{٩٥} ط ^{٩٦} ي ^{٩٧} ك ^{٩٨} ح ^{٩٩} ط ^{١٠٠} ي

وقد استحق نصف العوض فرجع ^{١٦} ا ^{١٧} ب ^{١٨} ج ^{١٩} د ^{٢٠} هـ ^{٢١} ز ^{٢٢} ح ^{٢٣} ط ^{٢٤} ي ^{٢٥} ك ^{٢٦} ل ^{٢٧} م ^{٢٨} ن ^{٢٩} س ^{٣٠} ع ^{٣١} ف ^{٣٢} ق ^{٣٣} ك ^{٣٤} ح ^{٣٥} ط ^{٣٦} ي ^{٣٧} ك ^{٣٨} ح ^{٣٩} ط ^{٤٠} ي ^{٤١} ك ^{٤٢} ح ^{٤٣} ط ^{٤٤} ي ^{٤٥} ك ^{٤٦} ح ^{٤٧} ط ^{٤٨} ي ^{٤٩} ك ^{٥٠} ح ^{٥١} ط ^{٥٢} ي ^{٥٣} ك ^{٥٤} ح ^{٥٥} ط ^{٥٦} ي ^{٥٧} ك ^{٥٨} ح ^{٥٩} ط ^{٦٠} ي ^{٦١} ك ^{٦٢} ح ^{٦٣} ط ^{٦٤} ي ^{٦٥} ك ^{٦٦} ح ^{٦٧} ط ^{٦٨} ي ^{٦٩} ك ^{٧٠} ح ^{٧١} ط ^{٧٢} ي ^{٧٣} ك ^{٧٤} ح ^{٧٥} ط ^{٧٦} ي ^{٧٧} ك ^{٧٨} ح ^{٧٩} ط ^{٨٠} ي ^{٨١} ك ^{٨٢} ح ^{٨٣} ط ^{٨٤} ي ^{٨٥} ك ^{٨٦} ح ^{٨٧} ط ^{٨٨} ي ^{٨٩} ك ^{٩٠} ح ^{٩١} ط ^{٩٢} ي ^{٩٣} ك ^{٩٤} ح ^{٩٥} ط ^{٩٦} ي ^{٩٧} ك ^{٩٨} ح ^{٩٩} ط ^{١٠٠} ي

وفى جميع هذه الفصول اذا كتب الكاتب بينهما كتاب القسمة فيبقى ^{١١} ا ^{١٢} ب ^{١٣} ج ^{١٤} د ^{١٥} هـ ^{١٦} ز ^{١٧} ح ^{١٨} ط ^{١٩} ي ^{٢٠} ك ^{٢١} ح ^{٢٢} ط ^{٢٣} ي ^{٢٤} ك ^{٢٥} ح ^{٢٦} ط ^{٢٧} ي ^{٢٨} ك ^{٢٩} ح ^{٣٠} ط ^{٣١} ي ^{٣٢} ك ^{٣٣} ح ^{٣٤} ط ^{٣٥} ي ^{٣٦} ك ^{٣٧} ح ^{٣٨} ط ^{٣٩} ي ^{٤٠} ك ^{٤١} ح ^{٤٢} ط ^{٤٣} ي ^{٤٤} ك ^{٤٥} ح ^{٤٦} ط ^{٤٧} ي ^{٤٨} ك ^{٤٩} ح ^{٥٠} ط ^{٥١} ي ^{٥٢} ك ^{٥٣} ح ^{٥٤} ط ^{٥٥} ي ^{٥٦} ك ^{٥٧} ح ^{٥٨} ط ^{٥٩} ي ^{٦٠} ك ^{٦١} ح ^{٦٢} ط ^{٦٣} ي ^{٦٤} ك ^{٦٥} ح ^{٦٦} ط ^{٦٧} ي ^{٦٨} ك ^{٦٩} ح ^{٧٠} ط ^{٧١} ي ^{٧٢} ك ^{٧٣} ح ^{٧٤} ط ^{٧٥} ي ^{٧٦} ك ^{٧٧} ح ^{٧٨} ط ^{٧٩} ي ^{٨٠} ك ^{٨١} ح ^{٨٢} ط ^{٨٣} ي ^{٨٤} ك ^{٨٥} ح ^{٨٦} ط ^{٨٧} ي ^{٨٨} ك ^{٨٩} ح ^{٩٠} ط ^{٩١} ي ^{٩٢} ك ^{٩٣} ح ^{٩٤} ط ^{٩٥} ي ^{٩٦} ك ^{٩٧} ح ^{٩٨} ط ^{٩٩} ي ^{١٠٠} ك

بينهما ان وقت بقضاء القاضى بين ذلك فى الكتاب وان كان يراعى بين ^{١١} ا ^{١٢} ب ^{١٣} ج ^{١٤} د ^{١٥} هـ ^{١٦} ز ^{١٧} ح ^{١٨} ط ^{١٩} ي ^{٢٠} ك ^{٢١} ح ^{٢٢} ط ^{٢٣} ي ^{٢٤} ك ^{٢٥} ح ^{٢٦} ط ^{٢٧} ي ^{٢٨} ك ^{٢٩} ح ^{٣٠} ط ^{٣١} ي ^{٣٢} ك ^{٣٣} ح ^{٣٤} ط ^{٣٥} ي ^{٣٦} ك ^{٣٧} ح ^{٣٨} ط ^{٣٩} ي ^{٤٠} ك ^{٤١} ح ^{٤٢} ط ^{٤٣} ي ^{٤٤} ك ^{٤٥} ح ^{٤٦} ط ^{٤٧} ي ^{٤٨} ك ^{٤٩} ح ^{٥٠} ط ^{٥١} ي ^{٥٢} ك ^{٥٣} ح ^{٥٤} ط ^{٥٥} ي ^{٥٦} ك ^{٥٧} ح ^{٥٨} ط ^{٥٩} ي ^{٦٠} ك ^{٦١} ح ^{٦٢} ط ^{٦٣} ي ^{٦٤} ك ^{٦٥} ح ^{٦٦} ط ^{٦٧} ي ^{٦٨} ك ^{٦٩} ح ^{٧٠} ط ^{٧١} ي ^{٧٢} ك ^{٧٣} ح ^{٧٤} ط ^{٧٥} ي ^{٧٦} ك ^{٧٧} ح ^{٧٨} ط ^{٧٩} ي ^{٨٠} ك ^{٨١} ح ^{٨٢} ط ^{٨٣} ي ^{٨٤} ك ^{٨٥} ح ^{٨٦} ط ^{٨٧} ي ^{٨٨} ك ^{٨٩} ح ^{٩٠} ط ^{٩١} ي ^{٩٢} ك ^{٩٣} ح ^{٩٤} ط ^{٩٥} ي ^{٩٦} ك ^{٩٧} ح ^{٩٨} ط ^{٩٩} ي ^{١٠٠} ك

الحكم يختلف باختلاف القسمة بقضاء أو غير قضاء حتى ان فى القسمة بقضاء لا يفرق
ظهر العيب فى نصيب أحدهما ترد القسمة والقسمة بالراضى لا رد لاجل ايه ^{١١} ا ^{١٢} ب ^{١٣} ج ^{١٤} د ^{١٥} هـ ^{١٦} ز ^{١٧} ح ^{١٨} ط ^{١٩} ي ^{٢٠} ك ^{٢١} ح ^{٢٢} ط ^{٢٣} ي ^{٢٤} ك ^{٢٥} ح ^{٢٦} ط ^{٢٧} ي ^{٢٨} ك ^{٢٩} ح ^{٣٠} ط ^{٣١} ي ^{٣٢} ك ^{٣٣} ح ^{٣٤} ط ^{٣٥} ي ^{٣٦} ك ^{٣٧} ح ^{٣٨} ط ^{٣٩} ي ^{٤٠} ك ^{٤١} ح ^{٤٢} ط ^{٤٣} ي ^{٤٤} ك ^{٤٥} ح ^{٤٦} ط ^{٤٧} ي ^{٤٨} ك ^{٤٩} ح ^{٥٠} ط ^{٥١} ي ^{٥٢} ك ^{٥٣} ح ^{٥٤} ط ^{٥٥} ي ^{٥٦} ك ^{٥٧} ح ^{٥٨} ط ^{٥٩} ي ^{٦٠} ك ^{٦١} ح ^{٦٢} ط ^{٦٣} ي ^{٦٤} ك ^{٦٥} ح ^{٦٦} ط ^{٦٧} ي ^{٦٨} ك ^{٦٩} ح ^{٧٠} ط ^{٧١} ي ^{٧٢} ك ^{٧٣} ح ^{٧٤} ط ^{٧٥} ي ^{٧٦} ك ^{٧٧} ح ^{٧٨} ط ^{٧٩} ي ^{٨٠} ك ^{٨١} ح ^{٨٢} ط ^{٨٣} ي ^{٨٤} ك ^{٨٥} ح ^{٨٦} ط ^{٨٧} ي ^{٨٨} ك ^{٨٩} ح ^{٩٠} ط ^{٩١} ي ^{٩٢} ك ^{٩٣} ح ^{٩٤} ط ^{٩٥} ي ^{٩٦} ك ^{٩٧} ح ^{٩٨} ط ^{٩٩} ي ^{١٠٠} ك

أن يبين صفة القسمة فيما بينهما واذا كانت الدراهم ير بطون وهى مائة مائة درهم

فقال له الآخر اقسم ما عندك فاعطني حصتي فاعطاه حصته فهو جائز لان هذه حصته .
 ابن اثنى ونماها بدفع نصيب صاحبه اليه وامساكه حصته فبطلت بمنزلة اخذه ابتداء بخم
 الفضة لان الاستدانة فيما يستدام بمنزلة الانسان وان قال خذ حصتك ودع ما بقى حتى
 اقبضها فاعخذ حصته لم يكن ذلك قسمة حتى لو ملك ما بقى كان للآخر ان يأخذ من صاحبه
 نصف ما بقى يده لان القسمة لا تتم بالواحد فان تمامها بالحيازة وذلك لا يكون الا بين اثنين
 فكان شرط سلامة القبوض للقباض أن يسلم ما بقى للآخر فاذا ملكه قد انعدم الشرط فكان
 ما ملكه من النصيبين وما بقى من النصيبين واذا كانت الدار لقوم واحدهم شاهد والاخرون
 غيب فأراد الشاهد أن يسكنها انسانا أو يؤجرها اليه فبطلت بينه وبين الله تعالى لا ينبي له
 أن يفعل ذلك لانه يكون ميرا أو مؤجرا نصيب شركائه بنير رضاهم ولا ولاية له عام
 وكما لا تصرف في عين ملكهم بنير رضاهم لا تصرف في منفعة ملكهم أيضا ولا يمكنه أن
 يتصرف في نصيب نفسه بالاسكان والاجارة الابد القسمة والقسمة لا تتم بالواحد وأما
 في القضاء فاذا لم يكن لهم خصم يخاصمه لم يحل بينه وبين ذلك لان القاضي لفصل الخصومة
 لا لانها اذا لم يحضر خصم لا يكون له أن يمنع صاحب اليد من التصرف فيها في يده
 بالاسكان والاجارة ولكنه اذا علم حقيقة الحال أفتاه بالكف عن ذلك كما يقتضيه به غيره وان
 أراد أن يسكنها بنفسه ففي القياس يمنع ذلك فيما بينه وبين ربه لانه يصير مستوفيا منه
 نصيب شركائه وهو ممنوع من ذلك شرعا (الأثر) لو كانوا حضورا منهوه من ذلك
 ١٠ اراشيا لم يوارى حقهم بعينهم فكان هو ممنوع من ذلك شرعا وفي الاستحسان
 بخص به ذلك لانهم قد رضوا بجمع الدار في يده وليس في سكنائه الا آيات اليه
 (الأثر) ان من لا يضمن العقار باليد لا يضمنه بالسكنى أيضا لان في سكنائه منفعة لشركائه
 في الدار اذا لم يكن فيها ساكن فالحا تجزأ واذا سكنها انسان كانت عامرة ففي هذا التصرف
 منه انه لا خلاف ما قدمناه بالاسكان يثبت يد غيره على الدار ولم يرض به شركاؤه
 مما لا يمكن ان احضروا من ارجاعه واسترداد انصباهم واأجره الجائر وأخذ
 آخر حصته نصيبه من ذلك فطلب له وحصة نصيب شركائه لا ياب لانه بمنزلة المالك
 يؤجر في مستهم فلا ياب له الاجر ولكنه يتصدق به لان ملكه حصل له بسبب ذلك
 وبطلت سببه ان من اجبره لان تمكن الخبز كان لمراعاة حقهم فيرتفع بالمرء عليهم

وقد يتنا نظيره في كتاب النصب واذا باع الرجل الأرض ليزرعها كتب اليك أطمعتي أرض
كذا لآزرع فيها ما بدالي من غلة الشتاء والصيف وقال أبو يوسف رحمه الله إذا كتب عارية
فهو أحب الي من أن يكتب أطمعتي وهو قول محمد رحمه الله لأنه بالإعارة يحمل له منفعة الأرض
بغير عوض والعارية اسم موضوع لتمليك المنفعة بغير عوض كما أن استعمال هذا اللفظ
أولى من استعمال غيره مما لم يوضع لتمليك المنفعة في الأصل وهو نظير إعارة الدار وغيرها
من الأعيان وأبو حنيفة يقول لو كتب أعرتني كان المقصود منه الانتفاع بها من حيث
السكنى وإذا كتب أطمعتي كان المقصود التمكن من الزراعة لأن الأرض لا يطعم عنها وإنما
يطعم ما يكون منها وذلك لا يحصل إلا بالزراعة وإذا كانت الإعارة للسكنى فلفظ الإعارة
أقرب في بيان ما هو المقصود وإذا كانت الإعارة للزراعة فلفظ الطعمة أقرب إلى بيان ما هو
المقصود فينبغي أن يستعمل في كل فصل ما هو دليل على المقصود وهذه مسألة الجاهل الصغير
قال وخارجها على ربها لأن الخراج مؤنة الأرض النطيسة وجوابه يتمد التمكن من
الانتفاع بالأرض وبالإعارة لا يزول تمكنه من الانتفاع بها وإنما ينتفع بها المستعير به أي إذا ما
فهر كانتفاع المير بها بنفسه فإن اشترط على المستعير أداء الخراج فهذا الشرط يخرج من
الطعمة وتكون أجارة فاسدة لأنه لا يعرف خراجها ومعنى هذا أن الخراج على رب
الأرض فإذا شرطه على المستعير فكانه شرط لنفسه عوضا عن المنفعة فيصير المقدم به أجارة
وفسادها لجمالة الخراج قبل هذا في الأراضي الصالحة التي يكون خراج الحياض والأراضي
جلة تم تقسم على الحياض والأراضي فندا. قلة الحياض تزداد حصة الأرض وعاء كثرة الحياض
تنقص فأما خراج الوظيفة يكون معلوم القدر وقيل بل الراد الجمالة في روافد الخراج
فإن ولاية الجور الحقوا بالخراج روافد وذلك مجهول يزداد وينقص ولا فساد هذا المبدأ
علة أخرى وهي أن الخراج في خدمة رب الأرض فكانه شرط على المستأجر أن يجعله
دينيا في خدمته وذلك مفسد للأجارة وإذا أوصى الرجل بغلة أرضه فالخراج على الموصى له بالغلة
لأن وجوبه باعتبار التمكن من الانتفاع بالأرض والموصى له هو التمكن من الانتفاع
بالأرض دون الوارث وبه فارق الإعارة ولأن الخراج تلف بالغلة (ألا ترى) أنها من الخراج
لم تطب له الغلة ولأنه لم يجهول بينه وبين الغلة ليؤدي الخراج والموصى له هو الغلة
بالغلة فيكون الخراج عليه ولا وجه لإيجاب الخراج على أودته لأنه لو زرع الأرض

واصطلم الزرع آفة لم يلزمهم الخراج فاذا لم يكسوا من زراعتها أولى لا يلزمهم الخراج و
 استأجر رجل من رجل أرضاً مئة معلومة فأت أحدهما قبل مضيها ولم يستسد الزرع
 ترك الزرع فيها الى وقت الادراك استحصانا وقد بينا هذا في الاجارات قال وجعل
 المستأجر آخر ما ترك فيه وظاهر هذا التقط يدل على انه يلزمه أجره للثل وهو اختيار
 بعض مشايخنا رحمهم الله فان العقد قد انسخ بموت أحد المتعاقدين ثم بقي الزرع لدفع
 الضرر عن المستأجر ودفع الضرر واجب عنه وانما يتحقق ذلك اذا وجب على المستأجر
 لصاحبها أجر المثل في مدة الترك والاصح انه يجب على المستأجر حصة هذه المدة من
 المسمى لانه لما وجب ابتداء عقد الاجارة لدفع الضرر عن المستأجر فلان يجب عليه
 ابقاؤه بعد ظهور السبب للمفسد وهو الموت أولى لان بقاء الشيء أهون من ابتدائه واذا
 بقي العقد الاول فلما يجب باستيفاء النعمة الاجر المسمى فيه وان كان فيها كرم أو رطوبة
 لم يترك وقطع لانه لا يشاء ذلك مدة معلومة وتطول مدتاه في ابقاء العقد في هذه المدة
 الطويلة اضراؤا واثبت المؤجر بخلاف الاول فلان لا ادراك للزرع نهاية معلومة وهي مدة
 لا تطول عادة واذا استأجر دابة ثم جعل عليها سرجا وأجرها بأكثر مما استأجرها طالب
 له الفضل لان زيادة الاجر في العقد الثاني بازاء مئة ما اراد من عنده فلا يتحقق فيه ربح
 الا على ضيقه وقبل الزيادة انما كان لا يطيب له الفضل لانه ربح حصل لا على ثمنه فاذا
 انعدم هذا المعنى باعتبار الزيادة كان الفضل طيبا له وكانت لو استأجر بيتا ثم تدرع ثم أجر
 ثمنه بمائة درهم الا دائما وصره أجر نصف مائة او نصفها شافيا على قول من يرى
 بجواز اجارة المشاع وانما يطيب له الفضل لان الربح لا يتحقق فانه يمكن أن يجعل الاتفاق
 حصة النصف الآخر ان يكون مائة درهم الا ان حصة التي أجره ولا يقال قد كان بمقابلة
 كل نصف من البيت والمدة الاولى نصف الآخر لان ذلك لم يكن باعتبار نصيب
 المتعاقدين بل باعتبار المساواة والمساواة لا يجد في الرند الثاني لانه أجر فيه النصف
 فقط والخاصية ان اشئت فانه يمكن في اجارة شيء أكثر مما استأجره به يدبر فينعدم
 ذلك باعتبار الا كان ربحا واسد لانه قلنا ان ربحه شيء أقل انما أجره بأضعاف
 مما استأجره طالب له النصف الثاني انما أجره بضعف ما سددن الاجر الاول وانقصان يسير
 على موجب له النصف والى ان أجره انما أجره بضعف ما سددن الاجر الثاني فانه يثبت ذلك يتصدق

بالفضل وأشار في غير هذا الموضع الى أنه لا يلزم التصديق بالفضل لان معنى الخبز ضئيف
 هنا والدرهم والدنانير في الحقيقة جنسان فاعتبار الحقيقة ينعدم ربح ما لم يضمن لاختلاف
 الجنس ووجه ما ذكر هنا أن الدرهم والدنانير في الصورة جنسان وفي الحكم جنس واحد
 (ألا ترى) أن في شراء ما يباع بأقل مما يباع قبل نقد الثمن جلا بجنس واحد فكذلك في
 الاجارة بأكثر مما استأجره يحصلان كجنس واحد لان المعنى فيها سواء وهو أن الربح
 يحصل لا على ضمانه وان أجر بثوب قيمته أكثر من مائة لم يتصدق بشئ لان جنس
 البدلين مختلف حقيقة وحكما فلا يتمكن فيه ربح ما لم يضمن لان يتمكن ربح ما لم يضمن
 انما يكون بعد حود رأس المال اليه واذا استأجر الرجل رجلا يحمل له دن خل فهو الحال
 فانكسر الحمل قد ينفى في الاجارات أن الحال أجير مشترك وان هذا النوع من الانكسار
 يكون مجناية يده فيكون ضمانا الا على قول زفر رحمه الله وصاحب الدن بالخيار ان شاء ضمنه
 قيمته غير محمول ولا أجر عليه وان شاء ضمنه قيمته محمولا الى الموضع الذي انكسر فيه
 وأعطاه من الاجر بحساب ما حمل ولو تعد كسر فكذلك الجواب عندنا وذلك زفر ضمنه
 قيمته محمولا الى الموضع الذي كسر فيه وأعطاه الاجر بحساب ما حمل وذكر عيسى بن ابان
 رحمه الله أن قياس قول أبي حنيفة رحمه الله هكذا لان أجير المشترك عنده أمين لا يضمن
 باعتبار القبض فاما يلزم الضمان باعتبار جنائته عند الكسر فلا بد من اعتبار قيمته عند تقرر
 سبب الضمان لان الحكم لا يسق سببه ولكننا نقول اذا اختار صاحب الدن أن يضمنه فيه
 غير محمول لم يضمنه ذلك باعتبار القبض ولا باعتبار جنائته أيضا ولكن تقرر عليه اصفقة حين
 كسره في بعض الطريقين فغير عليه شرط عقده فيكون له أن يفسخ العقد في مقدار ما يحمله
 فيسقط حصه ذلك من الاجر ويضمنه بقيته غير محمول فالقول كيف يفسخ العقد
 مقدار ما يحمله وذلك متلاسه خبر عام فاما في مقدار ما يحمله فبما يشاء من الخار زمان
 قيمته محمولا الى هذا الموضع بالحق وكما لا يجوز الفسخ عند تقرر اصفقة على العجز يجوز
 فسخه على بدل العين اذا كان فسخا كما لو اشترى عبدين فباع أحدهما قبل ان يفر ثم اناء شر
 كان لا يشترى أن يفسخ المند على القيمة في التقول كغيره في اصفقة عليه ولكن لكر انكسر
 من غير عمله ان شاء سحر من كسر وقع عليه حائط أو كسره رجل وهو على رأسه فلا
 ضمان عليه من كسر غيره في بيته من كسر غيره من كسر غيره من كسر غيره من كسر غيره

وان لم يكن من عمله وان قال رب الذن عبر فانكسر وقال الحمال أصاب حجر فانكسر أو قال
كان منكسرًا فالقول قول الحمال وله الاجر الى حيث انكسر لانه ينكر سبب وجوب الضمان
عليه فالقول قوله مع يمينه بمنزلة للمودع يدعى عليه صاحب الوديعة الاستهلاك وهو منكر
لذلك وأما الاجر الى حيث انكسر لان صاحب الذن صار مستوفيا ذلك القدر من المفقود
عليه فيقر عليه حصته من الاجر ثم مات ولم يخلف بدلا فلا يمكن فسخ العقد فيه باعتبار تفرق
الصفة فلماذا كان للعمال الاجر حيث انكسر * واذا دفع الرجل ثوبا الى صباغ يصبغه فصبغه
فقال رب الثوب أمرتك أن تصبغه أحمر وقال الصباغ أمرتني أن أصبغه أسود فالقول قول
رب الثوب لان الاذن مستفاد من جهته وفيه خلاف ابن أبي ليلى وقد براه في الاجارات
فان اختار أخذ الثوب فوم الثوب أبيض وقوم مصبوغا بذلك الصبغ فأعطاه مازاد الصبغ فيه
ولانه وافق في أصل الصبغ وان خالف في الصفة ولان الصبغ عين اتصل به فلا يسلم له جانا
بمنزلة ما لو هبت الريح بثوب انسان وألقته في صبغ غيره أو غصب ثوبا وصبغه واختار
رب الثوب أخذ الثوب فانه يطليه مازاد الصبغ فيه * واذا تكاثر الرجل دابة من البصرة
الى الكوفة فله أن يذهب بها الى أى نواحيها شاء لان الكوفة اسم للبلدة الواحدة وجوانب
البلدة الواحدة مكان واحد (الآ ترى) أن في عقد السلم اذا شرط ابقاء المسلم فيه بالكوفة
جاز المقدم فكذلك في الاجارة اذا استأجرها الى الكوفة جاز العقد ان يذهب الى أى
نواحيها شاء باعتبار المادة فان من استأجر دابة من بلد الى بلد يبلغ عليها الى منزله في المادة
ولو استأجر دابة الى الرى لم يكن له أن يذهب بها الى أى نواحيها شاء والكراء الى الرى
فاسد في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هو جائز وهو
الى مدينة دون نواحيها وقد روى هشام عن محمد رحمهما الله ان ذلك جائز الى مدينة
بالاستحصان والخاص ان عند أى حيفة ومحمد الرى اسم لولاية تشتت على مدائن ونواحي
لا يجوز المقدم لجهالة التى تقضى الى المنازعة وعند أبي يوسف انما يطلق هذا الاسم على
مدينة فى المعروف والثابت المعروف كالاتى بالمرسى مدينة من مدائننا كان جائزا
وكذلك خراسان والشام والمراق ان سمي منها مكانا مذكورا جاز اسمه وان أطلق فسد
الاسم لجهالة التى تقضى الى المنازعة ينتهي بنا في ديارنا لو استأجر دابة الى كاشغر جاز
العقد فانه اسم للبلدة خاصة ولو استأجرها من كاشغر الى فرغانة لم يجز العقد لان الاسم

مشمول على بلاد متباعدة فتسكن فيه جهالة تقضى الى المنازعة ولو استأجرها الي أوزجند
جاز المقد وكذلك ان استأجرها من أوزجند الى سمرقند لانه اسم للبلدة أو ان استأجرها
الى بخارى قد اختلف فيه مشايخ بخارى ورحم الله والاظهر انه لا يجوز فان بخارى من
كرمينية الى قرير وهي تشتمل علي مواضع متباينة بمنزلة الري فتسكن فيه جهالة تقضى الى
المنازعة بينهما ولو تكاثر فاتبين يحمل عليهما الى المدائن بعشرين درهما فأكرى أحدهما
بقسمه عشر درهما بمثل ذلك الشرط طالب له الفضل لانه يمكن أن يجعل هذا القدر من المسمى
في المقد الاول خاصة بحصة هذه الدابة فلا يظهر في المقد الثاني ربح ما لم يضمن ولوا كرى
أحدهما بأكثر من الاجر كله يتصدق بالفضل وبشيء من رأس المال لانا نعلم أن شيئا من
رأس المال بإزاء الدابة الثانية في المقد الاول فيكون ذلك ربحا ما لم يضمن في المقد الثاني مع
الزيادة على المسمى في المقد الاول فيتصدق بذلك الفضل ولوا استأجر رجلين يتبان له حائط
فعله أحدهما ومرض الآخر وهما شريكان فالاجر بينهما نصفين استحسانا وفي القياس
لأن الذي لم يعمل لان استحقاق الاجر باعتبار العمل ووجه الاستحسان انهما قبلتا المقد
جميعا ثم ادى أقوم العمل في نصيبه مسلم لما التزمه وفي نصيب شريكه نائب عنه فقام مقامه
فيكون الاجر بينهما نصفين وقد بينا نظائرهم في الاجارات وذكرنا ان المقصود بالشركة هذا
فيما بين الناس ولو استأجر رجلا يحمل له طعاما معلوما الى مكان معلوم على دوابه هذه
فعله على غير تلك الدواب فله الاجر كله استحسانا وفي القياس لا أجر له لان الاجارة
انما تتناول منافع الدواب التي عينها ولم يسلم اليه ذلك وفي حق غير تلك الدواب يحمل المقد
كان ليس فكأنه يتبرع بحمل طعامه على دوابه فلا أجر له ووجه الاستحسان أنه قبل عمل
الحمل في ذمته بمقدار الاجارة وقد آو في مابقله سواء حمل الطعام على تلك الدواب أو على
غيرها وهذا لانه لا حاجة الى تعيين تلك الدواب في تصحيح المقد بعد اعلام مقدار الطعام
(الآرى) انه لو استأجره يحمل له طعاما معلوما الى مكان معلوم كان المقد جازا وان لم
يعين الدواب وكذلك ليس لصاحب الطعام في عين تلك الدواب مقصود وانما مقصوده
حمل الطعام فإذا استطاعت اعتبار تعيين الدواب لمعين المعين كان له الاجر بانقضاء العمل
الشروط ودون حد وهو استأجره لحمله نفسه فحمله على دوابه أو عبيده أو على غيره
ودون حد - - - به ذ - - - ذكر به لاحراستحسانا للحصول بالمقصود لأن المقصود حمل

الطعام وقد أوفاه كما ألزم وليس هو بخالف لأنه ما فارق الطعام حين ذهب معه ولا أخرجه من يده فلا يكون مخالفاً وكذلك ان اشترط له طريقاً فعمله في طريق آخر لان مقصود صاحب الطعام قد حصل حين أوصل الطعام الى المكان المشروط في أى الطريقين جملة وان جملة في البحر ضمنه ان غرق لانه عرضه للتلف فان الغالب من حال راكب البحر انه علي عرف الملاك مع ماله وان سلم له الاجر استحصانا وهو بمنزلة ماله كان الى ذلك الموضع طريقان في البر أحدهما آمن والآخر يخوف فعمله في الطريق المخوف فان تلف كان ضامنا وان سلم استحق الاجر استحصانا فكذلك هنا لان البحر بمنزلة الطريق المخوف ولهذا لم يكن للدودع أن يسافر بالودية في طريق البحر كما ليس له أن يسافر بها في الطريق المخوف ولو استأجر رجلين يحملان له طعاما من الفرات الى أهله فعمله كله أحدهما وهما شريكان في العمل فالاجر بينهما لان وجوب الاجر باعتبار قبل العمل وقد بشره أو بأشبه أحدهما بوكالة لصاحبه لان مبني شركة التنازل على الوكالة ثم هو في اقامة العمل نائب عن صاحبه أيضا وان لم يكونا شريكين في العمل فلهما نصف الاجر في نصف الطعام لانه انما قبل حمل نصف الطعام بنصف الآخر وقد جمعه ولا أجر له في النصف الآخر لانه كان في الحمل ضامنا للنصف الاجر بمنزلة تأجني آخر لو جمعه وهذا لانه غير نائب عن الآخر هنا فانه لم يسبق بينهما عقد شركة فلم يجمعه نائباً عن نفسه فيكون هو في ذلك كالجني آخر ولو استأجر رجلا ليذهب الى مكان كذا فيجيء به له كلهم وهم خمسة فذهب وجاء بهم فله الاجر المسمى لانه استؤجر على عمل معلوم يبذل معلوم وقد أوفى العمل بالشروط عليه بكما فله الاجر كله فان وجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي منهم فله أجر ذهابه وله الاجر بحساب من جاءهم لانه في الذهاب أقام ما ألزم من العمل على نحو ما ألزمه فاستوجب أجر الذهاب وما يكون من الاجر المسمى فانه يتوزع على حصة من جاءهم ومن ماتوا فيلزم بحصة من جاءهم لانه أقام بعض هذا العمل دون الآخر فيكون له من الاجر بحساب ما أقام من العمل وان وجدهم كلهم قد ماتوا فله أجر ذهابه لانه في الذهاب أقام ما ألزمه بالذهب كما ألزمه وفي الرجوع هو عامل لنفسه به يعود الى وطنه وليس به مال للمستأجر حين لم يأت بأحد من أهله فهذا كان له أجر الذهاب خاصة ولانه ان ذهب لتحصيل مقصود المستأجر فكان عاملا له في ذلك وليس في رجوعه وحده تحصيل شيء من مقصود المستأجر فلم يكن عاملا له في ذلك

فلان استأجره على أن يذهب بكتاب له إلى مكان كذا فيدفعه إلى فلان فذهب به فوجد قد مات أو تحول إلى بلد آخر فرد الكتاب فلا شيء له وإن لم يرد الكتاب فله الاجر بحسب دعائه منى هذا انه استأجره ليذهب بالكتاب إلى فلان ويأتيه بالجواب فإذا ذهب به ولم يرد الكتاب ولم يأت به بالجواب فهو في الذهاب حامل للمستأجر ساج في تحصيل مقصوده وليس بمحمل في الرجوع فيستحق حصة الذهاب من الاجر وإن رد الكتاب فلا شيء له في قول أبي حنيفة لأنه فوت على المستأجر ما يحصل له من القصد حين رد كتابه إليه فخرج من أن يكون حاملا له في الذهاب وعلى قول محمد له أجر الذهاب لأنه ليس للكتاب حمل وموثة وإنما يستوجب الاجر باعتبار دعائه بنفسه وقد ذهب فقد تقرر حقه في أجر الذهاب فلا يسقط ذلك بموده رد الكتاب أو لم يرده ولكننا نقول هو لا يستوجب الاجر بمجرد الذهاب من غير اعتبار الكتاب (الآتوى) انه لو ترك الكتاب في أهله وذهب بنفسه لم يكن له أجر فكذلك إذا رد الكتاب منه وقول أبي يوسف في المسئلة مضطرب * وإن استأجره ليحمل له طعاما إلى مكان كذا فيدفعه إلى فلان فوجد فلانا قد مات فرجع بالطعام إلى الذي استأجره فلا اجر له عندنا وقال زفر رحه الله له الاجر وهو غاصب في رد الطعام الذي استأجره ضامن ان هلك في يده لأنه لما حمل الطعام إلى ذلك المكان فقد أوفى العمل بالشروط وما كان البديل بمقابلته فقرر حقه في الاجر وانتهى المقدمهاته ثم هو في الرجوع بالطعام غاصب كلجني آخر فيكون ضامنا له ان هلك وبمنصبه لا يبطل حقه فيما تقرر من الاجر ولكننا نقول البديل بمقابلة حمل الطعام إلى ذلك المكان وقد فسح ذلك حين رجع بالطعام وفوت المقود عليه قبل التسليم إلى المشتري وإن استودع الطعام رجلا في تلك البلاد فهلك الطعام فهو ضامن له لأنه مخالف في الدفع إلى الاجنبي وهو بمنزلة الامين في ذلك الطعام مالم يدفعه إلى فلان والمودع إذا أودع الوديعة رجلا آخر كان ضامنا إذا هلك في يد المودع الثاني وإذا صار ضامنا كان هذا وما لو استهلك الطعام سواء ولصاحبه الخيار ان شاء ضمنه قيمته في المكان الذي حله منه ولا أجر له أو في المكان الذي استودعه وله الاجر وهذا نظير مسألة الدن إذا تسد كسره وإنما الشبهة هنا في انه اعتبر القيمة والطعام من ذوات الامثال وأما ينبغي أن يقال يضمنه مثله في المكان الذي حله منه ولا أجر له أو في المكان الذي استودعه وله الاجر الا أن يكون عددا متقاربا من الطعام كالبطيخ وغير ذلك فيعتقد يكون مضمونا بالقيمة

غير أنه ان انتهى الى ذلك البلد فوجد صاحبه قد مات فرفع الامر الى القاضي فامر به
أو بدفعه الى رجل آخر فقبل ذلك بأمره فلا ضمان عليه وله الاجر لان القاضي ولاية
النظر في مال النائب وقوله بأمر القاضي وقوله صاحب الطعام سواء ولا فعل شيئاً من
ذلك بأمر صاحب الطعام لم يكن ضماناً وله الاجر فكذلك اذا قبل بأمر القاضي قال ولا
يلتزم القاضي أن يدخل في ذلك لانه لا يعرف صدقه فيما يتولى ولانه قد ألزم حفظه فيوليه
القاضي ما يولى لانه انما نصب القاضي لقصل المصنوعة لا لانشاؤها وليس هنا خصم لمن في يده
الطعام فهذا لا ينظر القاضي في ذلك وهو أولى الوجوه له واذا قال الرجل من جاءني بمتاعى
من مكان كذا فله درهم فذهب رجل فلم يجد المتاعى ثم جاء فلا أجر له اما اذا ذهب فجاء بالمتاع
فله أجر مثله لا يجاوز به المسمى عندنا وعلى قول الشافعي له المسمى لقوله تعالى ولمن جاء به
حمل بمير وأنا به زعيم وما أخبر الله تعالى عن الامم السالفة فهو ثابت في حقنا حتى يقوم
دليل النسخ ولكننا نقول هذا استئجار المجهول واستئجار المجهول باطل الا انه اذا حمله انسان
بعد ما سمع كلامه فانما جاء به على جهة تلك الاجارة وقد رضى القائل بذلك فيستوجب أجر
المثل باعتبار ان جهة الشيء بمنزلة حقيقته فاما اذا ذهب فلم يجد المتاعى فرجع لم يكن له الاجر
بخلاف ما اذا خاطب به انسانا بيته فهناك يستحق أجر الذهاب لان العقد انعقد بينهما حين
خاطبه بيته فكان هو في الذهاب عاملاً للمستأجر ساعياً في تحصيل مقصوده فيستحق
أجر الذهاب وهنا العقد مالم ينعقد بين المستأجر وبين الذهاب لانه لم يخاطبه بيته وانما يكون
انعقاد العقد باعتبار عيئته بالمتاع واذا لم يجي بالمتاع لم يكن عاملاً له في الذهاب والمجي بحكم العقد
فهذا لا يستوجب شيئاً من الاجر ولو استأجر دابة ليحمل عليها عشرين ثوباً ربطها فحمل عليها
هروياً فطعت الدابة لم يضمن استئجاراً لان في الضرر على الدابة لا فرق بين الربط والهروري
وانما يعتبر من القيمة ما يكون مقيداً دون مالا يقيد كما انه يعتبر من الثمين ما يكون مقيداً
دون مالا يقيد ولو استأجرها ليحمل عليها هذه الاثواب الربطه فحمل عليها مثلاً من الثياب
الربطه فطعت لم يضمن شيئاً فكذلك هنا اذا تكاثر الرجل من الرجل دابة وقده الكراء
ثم أخذ منه كفيلاً بالكراء ثم أفلس المكاري ولم يركب الرجل فلي الكفيل أن يرد الكراء
لانه كفيل للمستكرى عن المكاري ما وجب رده من الكراء القبوض وحين أفلس المكاري
ولم يجد المستكرى الدابة ليركبها فقد وجب على المكاري رد جميع الكراء وقد كفّل الكفيل

بذلك فكان مطالبا به لانه اضافة الكفالة الي سبب الوجوب صحيح فان رضي من الكفيل
أن يحمله الى المكان الذي تكلموا اليه فحله وأتفق أكثر من الكراء لم يرجع الكفيل على
المكاري الا بالكراء الذي قبض من المستكرى لانه ما ضمن عنه الا ذلك القدر فهو في
الزيادة متبرع . فان قبل كان ينبغي أن لا يرجع عليه بالكراء المقبوض أيضا لانه ما تقدمه
الكراء وانما أوفى عنه ما ألزم من الحمل بقدر الاجارة والمكاري ما أمره أن يكفل عنه ذلك
فكان هو في ايفاء ذلك بمنزلة متبرع أو كفيل بنسب الامر قلنا كذلك فانه بما أوفى من
الحمل أسقط عن نفسه ضمان الكراء كما أنه بإداء المقبوض يسقط عن نفسه ضمان الكراء
ولا يكون متبرعا بل هو محتاج اليه ليسقط به الغمان عن نفسه ولما أمره بالكفالة بالكراء
عنه فقد أقامه مقام نفسه في ايفاء ما ألزمه فلا فرق بين أن يوفى عنه الكراء وبين أن يوفى
بما ألزمه من الحمل فانه يسقط به مطالبة المستكرى اياه في ذلك وان مات المكاري ولم
يحمله فلي الكفيل أن يرد الكراء لان يموت المكاري قد انسخ العقد ولزمه رد المقبوض
من الكراء فانه كفل الكفيل بذلك واذا استأجر الرجل الرجل أشرا معلومة يؤدب اياه
ويقوم عليه في ذلك فهو جائز لانه استأجره مدة معلومة لعمل بطريق العرف وهو
عمل غير مستحق على المأدب اقامته دينا ولادينا والاستعجار على مثله صحيح ببطل معلوم
بخلاف تعليم القرآن فانه يستحق عليه دينا لانه في المعنى خلافة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكل مسلم مأمور به دينالو استأجر رجلا ليخص له طينا أو ليطين له . طعا ولم يبين
طينا ولا جسا معلوما فهو فاسد لان جهالة ذلك قضى الى المنازعة للمائة من التسليم والتسليم
فان عمل الناس في ذلك مختلف وكل نوع منه متعارف . فكان العمل المقود عليه مجهولا قلنا
فسد العقد وله أجر مثله ان عمل لانه أر في العمل بحكم عقد فاسد . فلا يلزمه جميع السعي
لان المستأجر يقول أنا ما رضيت بجميع ما سعى بهذا التمر من العمل فان كان اشترط عليه
أن يحمل غلظة من الخوص أو الطين كذا فهو جائز لان المقود عليه صار معلوما ببيان الغلظة
على وجه لا يقضى الى تمكن المنازعة بينهما ولو استأجر رجلا يتقوله الدراهم كل ألف بكذا
أر استأجره على كل شهر بكذا يتقوله فهو جائز لان في الفصل الاول استأجره على عمل
معلوم . قال سعيه . يستحق في ذلك . متعارف بين الناس وهو الاصل في عقد الاجارة
وشره . فلو كان سعيه . متعارف . في ذلك . متعارف . بين الناس وهو الاصل في عقد الاجارة

في الناس هو اذا كانت الورثة كبارا نهيها وليس على الميت دين ولا وصية فالوصى أن يبيع
الزقيق والمتاع استحسانا لان له ولاية الحفظ الى أن يحضر النائب ويمع المتقول من الحفظ
فان حفظ الثمن ربما يكون أسير من حفظ الدين وانما ثبت هذه الولاية نظرا للنائب ولو
أنهم نهوه عن البيع فباعه بعد ذلك لم يجر فيه لانه انما ثبت له الولاية لاجل النظر لم اذا
لم يوجد منهم انتهى عن ذلك نصا بخلاف ما اذا كان على الميت دين فهناك انما ثبت له حق
التصرف نظرا للذي أقامه مقام الميت فهي الورثة اياه عن البيع لا يصح واذا كان الوارث
صغيرا وللميت دين على رجل بصك قال المطالب للوصى حط عني النصف لاعطيك
النصف وادفع الى الصك وكان فيه شهود لا يشهدون الا أن يروا الصك وبلغوا انه حط
اليتم في الحال فانه لا يسع الوصى أن يفعل ذلك لان فيه اتواء ما بقي من ماله يعني في رد
الصك عليه لان حط الدين عنه باطل واذا لم يكن الدين واجبا بقضه فلا يتوى به حق
اليتم ولكن اذا كان الشهود لا يشهدون ما لم يروا الصك ففي دفع الصك اليه اتواء مال اليتيم
حتى اذا كانت الشهود يشهدون بغير صك فلا بأس بأن يفعل ذلك لانه ليس فيه اتواء ماله
بل فيه نظر له من حيث انه يستوفي نصف حقه في الحال ثم يقيم اليتمه على ما بقي فيستوفيه
وحطه باطل اذا أثبت المدعيون ذلك بالحجة واذا ادعى رجل في داره دعوى فرائى الوصى
أن يصلح لانه يخاف ان لم يصلح له أن يأتي بيته فانه لا يسه أن يصلح له لان مجرد الدعوى
ما استوجب المدعى شيئا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لو أعطى الناس بدعواهم وما يخافه
الوصى موهوم فليس كل مدعى يكون له بيته على دعواه ولا كل شاهد يرغب في حضور
مجلس القاضي لاداء الشهادة وبعد الاداء ربما أظهر عدالة وربما لا تظهر ولو ادعى شيئا من مال
اليتم باعتبار هذا الموهوم كان مخرجا ماله عن ملكه من غير عرض يحصل بمقابله ولا منفعة
تحصل له حقيقة وليس للوصى هذه الولاية وان جاء المدعى بيته عدول يعرفهم الوصى وكان
الصلح خيرا لليتم في رأى الوصى وسه أن يصلح له لان باعتبار الظاهر حق المدعى قد ثبت ظهوره
بشهادة المدول وقد تحقق ذلك ففي هذا تحصيل المال من الوصى لليتم أو توفير المنفعة وانما نصب
الوصى لذلك قال الشيخ الامام الاجل الزاهد رحمه الله كان شيخنا الامام الاجل رضي الله عنه
يقول هذا اذا علم الوصى قبل اقامة البيعة من المدعى انه لو لم يجب الى الصلح حتى يقيم البيعة يرغب
فيه المدعى بعد ذلك فاما اذا علم انه بعد اقامة البيعة لا يرغب في الصلح فلا بأس بأن يصلح له قبل اقامة

اللينة اذا علم انه شهودا يشهدون على ذلك لان هذا التأخير ينعدم تمكنه من توفير المنفعة عليه
 وعلى الوصي أن لا يؤخر ذلك الى وقت يفوته واذا كاتب الرجل عبده على نفسه وماله دخل
 فيبريقه ودوره وكل عين ودين هو من كسبه لان ذلك ماله فالمل يصير مضافا الى العبد باعتبار
 أنه كسبه قال عليه السلام من باع عبدا وماله الحديث والاضافة اليه تبقى ما بقي المال في يده فلما
 بعد أخذ المولى المال منه لا يبقى مضافا اليه شرعا وعرفا فلا يكون المقبوض منه فيما سمي
 من ماله وان كانت له أمة قد زوجها اليه مولاه لم يدخل في كتابته لان المولى يتصرفه صار
 قابضا الامة منه فالتحقت بغيرها مما قبضه منه (فان قيل) أليس أن المشتري اذا زوج الامة
 الميعة قبل القبض لا يصير قابضا لها بتصرفه فكيف يصير المولى هنا قابضا وفي الاستحسان
 انما لم يجعله قابضا هناك لان اليد للبائع فيها بد مستحقة والمشتري ممنوع من قبضها ما لم يؤد
 الثمن وان تيمت بالنكاح ولكن لما لم يؤثر هذا السبب في حينها لم يجعل قابضا وهنا ما كان
 للعبد في هذه الامة بد مستحقة ولا كان المولى ممنوعا من قبضها والتصرف فيها فخطاؤه
 قابضا لها بالتزويج لان بالتزويج التزم تسليمها الى الزوج فلا يتمكن من ذلك الا بيده فيها
 واذا اتفق المتفاوض على نفسه أفضل من ثقة صاحبه وكانت تطيب نفس صاحبه بذلك
 وكان لصاحبه دين على الذي اتفق لم تسد المتفاوضة استحسانا حتى يؤدي اليه وهذا بناء على
 الاصل الذي بينا في كتاب الشركة انه متى فضل أحدهما بمال يصلح أن يكون رأس المال
 في الشركة تسد بها المتفاوضة وان فضل بمال لا يصلح أن يكون رأس المال في الشركة
 لا تصلح بها المتفاوضة استحسانا والدين الذي وجب لاحدهما لا يصلح أن يكون رأس المال
 في الشركة فاذا قبضه قد صار قرضا صالحا أن يكون رأس مال في الشركة وعلى هذا لو ورث
 أحد المتفاوضين دارا أو رقيقا في القياس تسد المتفاوضة وفي الاستحسان لا تسد حتى يبيع شيئا
 من ذلك فيصير مالا يعني حتى يقبض الثمن قرضا وقد بينا هذه المسئلة في اختلاف أبي حنيفة
 وابن أبي ليلى رحمهما الله فان ما ورث أحدهما يكون مشتركا بينهما عنده وعندنا لا يكون
 مشتركا ولكن الدار والرقيق لا يصلح أن يكون رأس مال في الشركة فلا تسد المتفاوضة
 حتى يصير ثمنه قرضا في يده حينئذ تسد المتفاوضة لانها مشروط بالصحة وهو المساواة بينهما في
 المال الذي يصلح أن يكون رأس مال في الشركة واذا خلع امرأته التي لم تبلغ وقبل خلعها أبوها
 بالهر وضمن للزوج ما أدركه فيه جاز ذلك على الاب وتؤاخذ الابنة الزوج بنصف الصداق

فيرجع به الزوج على الاب لان وقوع الطلاق بالغلغ يفيده وجود التبول من الضامن للدرك
 وقد وجد ذلك وقد وقع الطلاق قبل الدخول فيقرر نصف المهر على الزوج لانه ليس للاب
 ولاية على اسقاط حقها من غير عوض يقابله فترجع على الزوج بنصف المهر ويرجع به الزوج
 على الاب لانه ضمن له ما أدركه فيه من الدرك في حقها وازداده الكفاية الى سبب الوجوب
 بهذا الطريق صحيح وبعض المتأخرين من أصحابنا رحمهم الله يقول الغلغ لا يقع الا بالمهر لان
 ذلك حقها وليس للاب أن يخلها من زوجها على المأبل هو في ذلك كأجنبي آخر فاما يحملها
 على مال يلزمه في ذمته فكأنه خلها على مثل ذلك المهر دينا في ذمته وجعل ذلك قصاصا
 بالمهر قيميا لم يحصل مقصود الزوج وهو النصف الذي رجعت الابنة به على الزوج كان له
 أن يرجع على الاب فيطالبه بذلك بسبب الغلغ مع الضمان لان المقاصة لم تقع في ذلك القدر
 ولم يستفد الزوج البراءة الا بآداء المال فيرجع به على الاب بهذا الطريق واذا قال الرجل
 لامرأته قد باؤت بك بمالك على من المهر قبلت فهو جائز لان الغلغ والمباراة يستعملان
 استعمالا واحدا وبينهما تفاوت في المنى والحكم ولو قال خالتيك بمالك على من المهر قبلت
 جاز فكذلك اذا قال بارتك ولو خلها على حكمه ثم حكم بشئ لم ترض به المرأة فله الاقل
 من حكمه ومن المهر الذي أصطاعا لان المسمى مجهول وهو ما يحكم به فانه مجهول الجنس
 والقدر والغلغ على بدل مجهول يوجب طيبا رد المقبوض من المهر كما لو خلها على ثوب بنير
 عينه الا أن يحكم بأقل من ذلك فاما حكم على نفسه باسقاط بعض حقه وذلك نافذ منه فان
 حكم بأكثر من ذلك فاما حكم طيبا بالزيادة وليس له طيبا هذه الولاية فلهذا كان له الاقل
 ولو خلها على أن له عليها أقل مهر يتزوج عليه فانخلج جائز وله طيبا المهر الذي أخذت منه
 لانه سبي في الغلغ مالا مجهول الجنس والقدر فلم تصح التسمية ولكن ثبت حكم الضرر به
 وذلك يوجب طيبا رد المقبوض والدليل على فساد هذه التسمية أن المهر لا يجب ما لم تزوج
 نفسها ولا يلزمها بهذه التسمية أن تزوج نفسها وربما لا يرغب أولا يبقى الى أوانه بعد انقضاء
 العدة واذا أقام رجل البيعة في حق له على رجل في بد آخر فسأل القاضي أن يكتب بشهادة
 الشهود وعدايتهم وتوكيده وكيلا بالقيام مقدمه بالمطالبة ولقبض الى قاضي ذلك البلد فله
 بعد ما يستحلف بالله ما أخذ من ماله هذا شيئا ولا يعلم وكيلا ولا رسولا له أخذ منه شيئا لانه
 انما يكتب له بذلك نظرا منه للمدعى والقاضي مأمور بالنظر من الجانبين في الاستحلاف

بهذه الصفة نظرته للثأب وهو عاجز عن المطالبة بهذا النظر لئيمته فليعلم أن ينظر له وفيه نظر
 للمدعى أيضاً فربما يدعى الخصم عند القاضي المكتوب إليه أنه قد أوفاه المال ويطلب مئنه ومن
 رأى ذلك القاضي أن لا يقضى بالمال ما لم يحلف على قياس مسألة النيب فيتمنر على وكيله
 استيفاء حقه فهذا يستحقه على ذلك ويكتب ذلك الاستحلاف في كتابه لأن تمام النظر فيه
 ولا يستعطف الطالب لقد شهدت شهودك بحق لأن الخصم لو كان حاضرا وطلب استحلافه
 على ذلك لم يجبه إلى ذلك بخلاف الأول فإن الخصم لو كان حاضرا وطلب مئنه ما أخذ من
 ماله شيأ أجابه القاضي إلى ذلك فإن كان ضاميا لا يميز الكتاب الا على ذلك يعني ان كان يرى
 رأى ابن أبي ليلى في استحلاف الطالب لقد شهدت شهودك بحق فقال الطالب استعطفني
 واكتب لي بمئني استعطفه بالله لقد شهدت شهودك بحق فان المال له على فلان ثم يكتب له
 وانما يريد بهذا اذا كان القاضي المكتوب اليه يرى ذلك فان في هذا الاستحلاف نظرا للطالب
 لان الطالب يريد أن يبعث وكلا ولا يحضر مجلس ذلك القاضي ليستعطفه فلا يجعل مقصوده
 الا بهذا والقاضي مأمور بالنظر له فاذا طلب منه ما فيه نظر له أجابه القاضي إلى ذلك ولو أقام
 شاهدا واحدا وسأله أن يكتب شهادته وسأله فل ذلك لان فيه نظرا للطالب فربما يكون
 شاهده الآخر في البلد الذي فيه القاضي المكتوب اليه فلا يتمكن من الجمع بين شهادة
 الشاهدين في مجلسه الا بهذا الطريق فيجيبه القاضي إلى ذلك حتى اذا ثبت الكتاب عنده وجاء
 بشاهده الآخر فشهد له قضى بحقه لتتمام الحجة واذا أسلمت مدبرة الذي فاستست في قيمتها
 فجزت عن السباية فان كان القاضي هو الذي قومتها واستسماها لم يردھا واجبرھا على السباية
 لان السبب الموجب للقضاء قائم وهو اسلامها مع كفر المولى فلا يعتبر عجزها بمخلة معق
 البعض اذا استسماه القاضي فيما بقي من قيمة الشريك الساكت فجز عن ذلك وكذلك ان
 كان المولى هو الذي صلحها على ذلك الا أن يكون فيه فضل على القيمة فيبطل القاضي الفضل
 ويجبرها على السباية في القيمة والحاصل أن القاضي لا يشتغل بما لا يفيد ولا ينقض شيأ ليمد
 مثله في الحال واذا كان الصلح على مقدار القيمة فليس في قس هذا الصلح فائدة لها فلا
 يشتغل القاضي به وان كان فيه فضل على القيمة ففي نقضه فائدة لها وهو سقوط الزيادة عنها
 وعجز ما يستط عنهما التزمتم لمولاهما باختيار الجز المكتوبة عن اداء بدل الكتابة فهذا

بطل ما الصلح عند عجزها ويجبرها على السعاية في القبة لاسلامها مع اصرار مولاها على
 الله والله أعلم بالصواب

كتاب الحيل

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الأئمة ونور الاسلام أبو بكر محمد بن أبي
 الحارث السرخسي رحمه الله املاه اختلف الناس في كتاب الحيل أنه من تصنيف محمد رحمه
 الله أم لا كان أبو سليمان الجوزجاني ينكر ذلك ويقول من قال ان محمدا رحمه الله صنف
 كتابا ساء الحيل فلا تصدقه وما في أيدي الناس فانما جمعه وراثة بنفاد وقال ان الجبال
 ينسبون علماءنا رحمهم الله الى ذلك على سبيل التيسير فكيف يظن بمحمد رحمه الله أنه سمي
 شيئا من تصانيفه بهذا الاسم ليكون ذلك عونا للجهال على ما يقولون وأما أبو حصن رحمه
 الله كان يقول هو من تصنيف محمد رحمه الله وكان يروي عنه ذلك وهو الاصح قال الحيل
 في الاحكام المخرجة عن الامام جازقة عند جمهور العلماء وانما كره ذلك بعض المتسفين لجهلهم
 وقلة تأملهم في الكتب وثائفة والدليل على جوازها من الكتاب قوله تعالى وخذ يدك من تحتنا
 فاضرب به ولا تمنح هذا نعيم المخرج لا يوب عليه السلام عن يمينه التي حلف ليضربن
 زوجته مائة فانه حين قالت له لو ذبحت عتقا باسم الشيطان في قصة طويلة أوردتها أهل
 التفسير رحمهم الله وقال تعالى ولما جهزهم بمهازهم جل السقاية في رحل أخيه الى قوله ثم
 استخرجها من وعاء أخيه كذلك كذا يوسف وذلك منه حيلة وكان هذا حيلة لاسمائه
 أخيه عنده حينئذ ليوقف اخوته على مقصوده وقال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام
 استجدني ان شاء الله صابرا ولم يقل على ذلك لانه قيد سلامته بالاستثناء وهو مخرج صحيح
 قال الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وأما السنة فاروى أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الاحزاب امرؤ بن مسعود في شأن بني قريظة فلما
 أمرهم بذلك فلما زال له عمر رضى الله عنه في ذلك قال عليه السلام الحرب خدعة وكان ذلك
 منه اكتساب حيلة ومخرج من الامم بتبديد الكلام بلعل ولما أتاه رجل وأخبره انه حلف
 بطلاق امرأته ثلاثة أن لا يكلم أخاه قال له طلقها واحدة فإذا انقضت عنتها فكم أخاك ثم
 زوجها وهذا نعيم الحيلة والاعتبار فيه كثير فمن تأمل أحكامه اشعر وجد الله املاات كلها

بهذه الصفة فاذن أحب امرأة إذا سألت قال ما الحيلة لي حتى أصل إليها يقال له تزوجها وانما
 هوى جارية قال ما الحيلة لي حتى أصل إليها يقال له اشتريها وإذا كره صحبة امرأة فقل
 الحيلة لي في التخلص منها قيل له طلقها وبعد ما طلقها إذا ندم وسأل الحيلة في ذلك قيل
 راجعها وبعد ما طلقها ثلاثا إذا تاب من سوء خلقها وطلبها حيلة قيل لها الحيلة في ذلك كفيه
 تزوج زوج آخر ويدخل بها فمن كره الحيل في الأحكام فاعلم يكره في الحقيقة أحكام الشريعة
 وانما يقع مثل هذه الأشياء من قلة التأمل فالخلاص أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أن
 يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن وانما يكره ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى
 يبطله أو في باطل حتى يموهه أو في حق حتى يدخل فيه شبهة فإما كان على هذا السبيل فهو
 مكروه وما كان على السبيل الذي قلنا أولا فلا بأس به لأن الله تعالى قال وتعاونوا على البر
 والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان ففي النوع الأول معنى التعاون على البر والتقوى
 وفي النوع الثاني معنى التعاون على الأثم والعدوان إذا عرفنا هذا فنقول بدأ الكتاب بحديث
 عبادة بن بريرة رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آية من كتاب الله
 تعالى قال عليه السلام للسائل لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بها فقام رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فلما أخرج أحدى رجله من المسجد أخبره بالآية قبل أن يخرج الرجل الأخرى
 فاهل الحديث رحمهم الله يروون هذا الحديث على وجه آخر فاتهم يروون عن أبي بن كعب
 رضى الله عنه أنه كان يصلي في المسجد إذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فلما فرغ
 من صلاته جاء فقال عليه السلام مامنك أن تيجئني إذ دعوتك أما ندري قول الله تعالى يا أيها
 الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم قال كنت في الصلاة يا رسول الله عليك السلام
 فقال عليه السلام ألا أبجلك بسورة أنزلت على ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في
 الزبور مثلها قلت نعم قال عليه السلام لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بها ثم شغلته وفدعني
 فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج جعلت أمشي معه وأقول في نفسي لعله نسي يمينه فلما
 أخرج أحدى رجله من المسجد قال عليه السلام لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بها فقام رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقلت أم القرآن قال عليه السلام نعم إنها هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت
 ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور مثلها فائدة الحديث أنه عليه السلام أخبره
 بعد إخراج أحدى الرجلين للتحرز عن خلف الوعد فإن الوعد من الأنبياء عليهم السلام

كالهد من غيرهم ولتحرز عن الحث على ما أشار إليه في حديث أبي رضى الله عنه من قوله
له نسي يمينه فيه إشارة إلى أنه كان حلفه وفيه دليل على أنه لا يصير خارجا بإخراج إحدى
الرجلين ولا داخلا بإدخال إحدى الرجلين ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله من حلف على زوجته
أن لا تخرج من الدار فأخرجت إحدى رجلها لم يحث في يمينه وهذا لأن الخروج انتقال من
الداخل إلى الخارج ولا يحصل ذلك إلا بإخراج القدمين وقد بينا وجوه هذه المسئلة في كتاب
الايان ثم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفضيل آية أو سورة على غيرها هو
الثواب عند التلاوة فإن القرآن كله كلام الله تعالى غير محدث ولا مخلوق ولا تقاوت بين
السور والآي في هذا ولكن يجوز أن يقال إن القارئ يتال الثواب على قراءة سورة
ما لا يتاله على قراءة سورة أخرى بيانه أنه بقراءة سورة الاخلاص يستحق من الثواب
ما لا يستحق بقراءة ثبت من حيث أنه في قراءة سورة الاخلاص قراءة القرآن والقرار
بوحداية الله تعالى والثناء على الله تعالى بما هو أهله وفي قراءة سورة ثبت قراءة القرآن
ولكن ليس فيها ما يتنا من المأني الاخر وما نقل في هذا الباب من الآثار من نحو ما روى
أن من قرأ سورة الاخلاص ثلاث مرات فكأنما حتم القرآن ومن قرأ سورة الكافرون
فكأنما قرأ ربع القرآن تأويله ما بينا وأيد ما قلنا اتفاق العلماء رحمهم الله على تعيين التمام للقراءة
في كل صلاة عند بعضهم واجبا وعند بعضهم فرضا وذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه
قال من مريض بالكلام ما ينفي المسلم عن الكذب وفيه دليل على أنه لا بأس باستعمال الماريض
لتحرز عن الكذب فإن الكذب حرام لا رخصة فيه والذي يروى حديث عتبة ابن أبي
مسيب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الكذب في ثلاثة مواضع
في الرجل يصلح بين الناس والرجل يكذب لامرأته والكذب في الحرب تأويله في استعمال
مما يرضى الرجال الكلام فإن صريح الكذب لا يحل هنا كما لا يحل في غيره من المواضع
والذي يروى أن الخليل عليه السلام كذب ثلاث كذبات إن صح فتأويل هذا أنه ذكر كلاما
عرض فيه ما خفى عن السامع مراده وأضرر في قلبه بخلاف ما أظهره فأما الكذب المحض
من جهة الكباثر والانياء عليهم السلام كانوا محصومين عن ذلك ومن جوز عليهم الكذب فقد
أبطل الشرائع لأنه جعل ذلك باختيارهم وإذا جاز عليهم الكذب في خبر واحد جاز في جميع
ما أخبروا به وبطلان هذا القول لا ينحى على نفي لب فرقنا أن المراد استعمال الماريض وقال

من الامم وحصل مقصوده فهو خير من غير التمس والاصل في جواز الماريض قوله تعالى ولا
 جناح عليكم فيها فرضهم به من خطبة النساء الآية فقد جوز الله تعالى للماريض ونهى عن
 التصريح بالخطبة بقوله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولاً معروفاً ثم
 بيان استعمال الماريض من اوجهاً أحدها أن قيد التكلم كلامه بليل وعصى كما قال عليه السلام
 قلنا أمرناهم بذلك ولم يكن أمر به ولم يكن ذلك كذباً منه لتقييد كلامه بليل والثاني أنه
 يضمر في لفظه معنى سوى ما يظهره وضحه السامع من كلامه وبيانه فيما روى أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال تلك العجوز ان الجنة لا يدخلها البجائر فجلت نبكى قال لما رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أهل الجنة جرد مرد مكملون أخبرها فقط أضمر فيه سوى ما فهمت من
 كلامه فدل ان ذلك لا بأس به ومن ذلك ما روى عن عبيدة السلماني رضى الله عنه قال
 خطب على رضى الله عنه فقال والله ما قتلت عيمان ولا كرهت قتله وما أمرت ولا نهيت
 فدخل عليه بعض من الله أعلم بحاله فقال له في ذلك قولاً كان في مقام آخر قال من كان
 سائلي عن قتل عيمان رضى الله عنه فأنه قتله وأنا معه قال ابن سيرين رحمه الله هذه كلمة قرشية
 ذات وجوه أما قوله ما قتلت عيمان رضى الله عنه فهو صدق حقيقة ولا كرهت قتله أى كان
 قتله بقضاء الله تعالى وقال درجة الشهادة فما كرهت له هذه الدرجة وما كرهت قضاء الله
 وقدره وأما قوله فأنه قتله وأنا معه مقتول أقتل كما قتل عيمان رضى الله عنه فقد كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه يستشهد بقوله وان أشقى الاولين والاخرين من خضب
 بدمك هذه من هذه وأشار الى عقبه ولحيته وقد كان علي رضى الله عنه ابتلي بصحبة قوم
 على هم متفرقة فقد كان يحتاج الى أن يتكلم بمثل هذا الكلام الموجه ومنه ما يروي عن
 سويد بن غفلة ان علياً لما قتل الزنادقة نظر الى الارض ثم رفع رأسه الى السماء ثم قال صدق
 الله ورسوله ثم قام فدخل بيته فأكثر الناس في ذلك فدخلت عليه فقلت يا أمير المؤمنين ماذا
 فئت به الشيعة منذ اليوم أرايت نظرت الى الارض ثم رفعت الى السماء ثم قولك صدق الله
 ورسوله أشيى عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شى رأيت فقال على هل على من
 بأس ان أنظر الى الارض قلت لا فقال وهل على من بأس ان أنظر الى السماء قلت لا فقال
 هل على من بأس ان أقول صدق الله ورسوله قلت لا فقال فاني رجل مكابد وأنا أشار الى

للمنى الذى بنا انه يحتاج الى الوقوف على ما يضره كل فريق من أصحابه وكان يضع مثل
 هذا الكلام ويشكم بكلام موجه لذلك ومنه ما روى انه كان اذا دخله رية من كل فريق
 يجلس بمنحج جبهة ويقول ما كذبت ولا كنت يومهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أخبره بحالهم فيظرون له ما فى باطنهم ومن ذلك ما روى عن علي رضي الله عنه قال والله لا
 أقبل شمرى حتى أفتح مصر وأترك البصرة بكوف حمار ميت وأمرك أذن عملك عرك
 الاديم وأسوق العرب بمصاى فذكروا لابن مسعود رضي الله عنه ذلك فقال ان عليا يشكم
 بكلام لا يصبر وهائرة هامة على مثل الطشت لاشعر عليها فأى شر يسله بهذه فبين
 ان الكبار من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستملون ما روى الكلام في حوائجهم وكذلك
 من بعدهم من التابعين رحمهم الله على ما يحكى عن رجل قال كنت عند ابراهيم رحمه الله
 وامراته ثمانية في جاريته ويده مروه فقال أشهدكم انها لما ظمنا خرجنا قال على ماذا شهدتم
 قلنا شهدنا على انك جعلت الجارية لها قال أما رأيتوني أشير الى الزوجة انما قلت لكم شهدوا
 انها لما وأنا أعنى الروحة التي كنت أشير اليها وكلوا يطلون غيرهم ذلك أيضا على ما ذكره
 في الكتاب عن ابراهيم رحمه الله في رجل أخذه رجل فقال ان لي ملك حقا قال لا فقال
 أحلف لي بالمشي الى بيت الله تعالى فقال أحلف وأعنى مسجد حيك وانما يجعل هذا على
 ان ابراهيم رحمه الله علم ان اللدعي مبطل وانما لللدعي عليه برى فلمه الحيلة وهو أن يحلف
 بالمشي الى بيت الله تعالى يعني مسجده فان المساجد كلها بيوت الله تعالى أذن الله أن
 ترفع ويدكر فيها اسمه قال عز وجل وان للمساجد لله ولكن فيه بعض الشبهة فانه ان كان
 الرجل برأ عن الحق ما كان يلزمه شيء لو حلف بالمشي الى بيت الله من غير هذه التنية وان
 لم يكن برأ عما كان له أن يجمع الحق ولا كان يحل لابراهيم أن يطمه هذا لينح به الحق وما
 كان يطمه هذه التنية فان الحالف ان كان ظلما فاليمين على نية من يستطع لا على نية الحالف
 ولا يمتد بنية على ما يشته في هذا النوع من الشبهة وعن ابراهيم رحمه الله أن رجلا قال له
 ان فلانا أسرفني ان آتى مكان كذا وأنا لا أقدر على ذلك فكيف الحيلة لي فقال قل والله لا
 أبصر الا ما بصري به غيري وفي رواية الا ما سدد لي غيري يعني الا ما بصرك وبك فبقع
 عند السامع أن في بصره ضمنا بتمنه من أن يأتيه في الوقت الذى يطلب منه فلا يستوجس
 باستماعه وهو يضر في نفسه معنى صحيحا فلا تكون يمينه كاذبة ويانه فيما روى عن رسول

الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كمال العقل موابة الناس فيما لا يأم به وذكر عن ابن
 سيرين رحمه الله أنه قال كان رجل من جاهلة عيوفا فرأى بنتا لشریح رحمه الله فأعجبته فقال
 له شریح اما انما اذا رضيت لم تتم حتى تمام أى ان الله عز وجل هو الذى يقيمها بقدرته وقال
 الرجل أف أف وفى هذا الحديث زيادة فان الرجل لما أبصر البنت فأعجبته ربت من ساحتها
 فقال شریح ما قال فلما قال الرجل أف أف قامت وفى هذا دليل أن العين حق وقد كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يتوخذ من عين السوء ومنه يقال ان العين تدخل الرجل القبر والجل
 القدر فأراد شریح أن يرد عينه بأن يحترها فى عينه وقال ما قال وأضر فيه معنى صحيحا وهو
 أن الله تعالى يقيمها بقدرته وذكر عن النزال بن سيدة قال جعل حذيفة يحلف لعنان رضى
 الله عنهما على أشياء بالله ما قالها وقد سمعناه يقولها قلنا لها أبا عبد الله سمعناك تحلف لعنان
 على أشياء ما قلتها وقد سمعناك قلتها فقال انى أشتري ديني بضمه بعض غفلة أن يذهب كله
 وان حذيفة رضى الله عنه من كبار الصعابة وكان يئنه وبين عنان رضى الله عنه بعض المدارة
 فكان يستعمل مراض الكلام فيما يخبره به ويحلف له عليه فلما أشكل على السامع سألته عن
 ذلك فقال انى اشتري ديني بضمه بعض يئني أستعمل مراض الكلام على سبيل المدارة
 أو كأنه كان يحلف ما قالها ومعنى ما قالها فى هذا المكان أو فى شهر كذا أو يئنى الذى فان
 ما قد تكون بمعنى الذى فهذا ونحوه من باب استعمال للمراض ويأيه فباذكر عن ابراهيم
 رحمه الله قال لى رجل انى أئال من رجل شيئا فيلته عنى فكيف أعتر منه فقال له ابراهيم
 والله ان الله ليعلم ما قلت لك من ذلك من شئ أى اضر فى قلبك الذى منناه ان الله ليعلم
 الذى قلت لك من حقاك من شئ وعن عتبة بن غرار رحمه الله قال كنا نأتى ابراهيم رحمه
 الله وهو خائف من الحجاج فكنا اذا خرجنا من عنده يقول لنا ان سلمت عنى وحطمت فاحلقوا
 بالله ما تدرؤن أين أنا ولا لكم علم بمكانى ولا فى أى موضع أنا واعنوا أنكم لا تدرؤن فى أى
 موضع أنا فيه فاعدوا قائم فكونون قد صدقتم وأناه رجل فى الديوان فقال انى اعترضت
 على دابة وقد فقت وهم يريدون يملقوتى أنها الدابة التى اعترضت عليها فكيف أحلف
 فقال اركب دابة واعترض عليها على بطنك را كيانم احلف لم أنها الدابة التى اعترضت عليها
 فيفهمون النرض وأنت تسمى اعترضت عليها على بطنك ويحكى عن ابراهيم رحمه الله أنه
 كان استأذن عليه رجل وهو لا يريد أن يأذن له ركب رشادا وأراد فرس البخت وقال

لجاريته قولي ان الشيخ قد ركب وربما يقول لما اضرتني فتملك على الارض وقولي ليس
 الشيخ هنا أى تحت قدمي وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال لان أحلف بالله كاذبا أحب
 إلي من أن أحلف بنيره صادقا ومراده بهذا المبالغة في النهي عن الحلف بنير الله تعالى فقد
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بنير الله فكفارته أن يقول لا اله الا الله وقال عليه
 السلام لا تحضوا بأبائكم ولا بالطواغيت فالخلف بنير الله منهي عنه سواء كان كاذبا أو صادقا
 وليس المراد الرخصة في الحلف بالله كاذبا فان الكذب حرام من غير أن يؤكده باليمين فكيف
 يرخص فيه مع التأكيد باليمين وقد أوله بضمهم على أن الحالف بالله تعالى وان كان كاذبا في
 خبره فهو معظم اسم الله تعالى في حقه وروون في حديثنا عن رجل من بني اسرائيل عن رجل
 أنه حلف بالله الذي لا اله الا هو وكان كاذبا في يمينه فنزل الوحي على نبي ذلك الزمان أنه ضر
 له ذلك بتوجيهه ولكن الاول أصح وذ كر عن ابراهيم رحمه الله قال اليمين على نية الحالف
 اذا كان مظلوما وان كان ظلما فعلى نية المستحلف وبه نأخذ ويقول المظالم يتمكن من دفع
 الظلم عن نفسه بما يسر له شرعا في وانما يحلف له ليدفع الظلم عن نفسه فمعتبر بنية في ذلك والظالم
 مأمور شرعا بالكف عن الظلم واتصال الحق الى المستحق فلا تعتبر نية في اليمين وانما تعتبر
 نية المستحلف وهذا لان المدعى اذا كان عتقا فاليمين مشروعة لحقه حتى يتمتع الظالم عن اليمين
 لحقه فيخرج من حقه أو يهلك ان حلف كاذبا كما أهلك حقه فيكون أهلا كما بمقابلة أهلاك
 بمنزلة القصاص وانما يتحقق هذا اذا اعتبرنا نية المستحلف • فأما اذا كان الحالف مظلوما
 فاليمين مشروعة لحقه وهذا رجحان جانب الصدق في حقه واقطاع منازعة المدعى معه بنير
 حجة فتعتبر نية الحالف في ذلك ولهذا يستبر في اليمين علمه أيضا على ما روى عن النبي رحمه
 الله قال من حلف على يمين ولا يستتي فالأثم والبر فيها على علمه يعني اذا حلف وعنده أن
 الامر كما حلف عليه ثم تبين بخلافه لم يكن آثما في يمينه وهو تفسير يمين القمو عندنا لانه
 ما كان ظلما حين كان لا يعلم خلاف ما هو عليه فاعتبرنا ما عنده واذا كان يعلم خلاف ذلك
 فهو ظالم في يمينه فيكون آثما ويعتبر فيه نية ما عند صاحب الحق والله أعلم بالصواب

باب الاجارة

(قال رحمه الله) رجل استأجر من رجل دارا سنين معلومة تخاف المستأجر أن يندبر

رب الدار للتملك لكل سنة من هاتين السنتين أجرا أو يحمل السنة الأخيرة أجرا كبيرا حتى
 هذا أن المستأجر خاف أن تنقض الاجارة بينها قبل انتهاء مدة الاجارة بحرف رب الدار
 أو بأن يلحقه دين فادح أو غير ذلك من أنواع المنذر وقد لا يكون مقصوده الا التمسك
 في آخر المدة فالحيلة ما ذكر وهو أن يحمل الاجر للسنتين للتقدمة شيئا قليلا حتى اذا انقضى
 العقد قبل حصول مقصوده لا يلزمه من الاجر ما يتضرر به ويتمتع رب الدار من القسح للمنذر
 كيلا يفوته منظم الاجر بالسكنى في السنة الاخيرة والاحوط أن يحمل العقد في صفتين لانه
 اذا جمل الكل صفقة واحدة وفرق التسمية فرما ينبغي بمض القضاة الى رأى ابن أبي ليلى
 رحمه الله ويوزع السي على جميع المدة بالحصة فلا ينظر الى ترميق التسمية مع اتحاد
 الصفقة وعند اختلاف الصفقة بأمن من ذلك وعلى هذا لو أراد المستأجر أن يثق على الدار
 من صمرتها ويخاف أن لا يرد عليه ذلك رب الدار ان انقضى العقد فانه ينبغي له أن ينظر الى
 مقدار ما يريد أن يثقه فيضم ذلك الى أجر الدار في السنة الاخيرة وقر رب الدار ان استسلمت
 منه هذا المقدار من أجر السنة الاخيرة حتى اذا انقضى العقد رجع عليه بما أقر أنه استسلمه
 من ذلك وان خاف أن يحطه رب الدار أنه سلم اليه شيئا كما هو رأى بمض القضاة فانه ينبغي
 أن يبيع منه شيئا بذلك القدر حتى اذا حلف لم يكن كاذبا في يمينه فان كان رب الدار هو الذي
 يخاف أن ينكر المستأجر بمض السنين وينذر به بعد ذلك أى يفسخ العقد بنذر فالسبيل أن
 يحمل أكثر الاجرة للسنة الاولى حتى لا يفسخ المستأجر بعد مضها العقد في قبة المدة لانه
 قد لزمه أكثر الاجرة وان انقضى العقد لم يتضرر به صاحب الدار وان خاف أن ينيب
 المستأجر ويتمتع أهله من رد الدار اليه اذا طلبه لوقته فينبغي أن يؤجرها من أهله ويضمن
 له الزوج ردها للوقت الذي يسميه فيؤخذ به حينئذ على الشرط لانه اذا أجرها من
 الاهل فليعه ردها اليه عند انتهاء المدة ويسير الزوج ملتزما بدها بالضيامن أيضا فيطالبه به
 عند انتهاء المدة قال وفي هذا بعض التشبه فانه ليس على المستأجر رد الدار انما عليه ان لا يتمتع
 الاجر اذا جاء ليأخذها ومثل هذا لا تصح الكفالة به بمنزلة الكفالة برد الوديعة على
 المودع هذا ولان الكفالة انما تصح بما هو مضمون على الاصيل والودع غير مضمون على
 المستأجر فكيف تصح الكفالة به الا أن يقر الزوج انه ضامن له تسليم الدار اليه في وقت
 كذا بحيث لازم صحيح فيكون مؤاخذا باقراره ولكن هنا كذب لا رخصة فيه فالاحوط

أن يأخذ الزوج الدار منها بعد رضاها على طرئين الاستيلاء ليصير به ضمانا رد الدار عليها في المدة وعلى مالك الدار بعد مضي المدة ويقر بذلك بين يدي الشهود ويكون لرب الدار أن يطالبه بتسليم الدار إليه بعد انتهاء المدة وفيه وجه آخر وهو أن يؤجر الدار من المستأجر ثم أن المستأجر يوكل رب الدار في الخصومة منع أهله لاسترداد الدار منهم على أنه كلما عزله فهو وكيل به فإذا غاب المستأجر كان له أن يطالب أهل المستأجر برد الدار عليه بحكم وكالة المستأجر في وقته وإن كان المستأجر غير ملي بالاجر فينبغي للأسر أن يأخذ منه كفيلا باجر الدار ماسكتها أبدا أو يسمي كل شهر للضامن تكون هذه كفالة بمال معلوم وهو مضاف الى سبب الوجوب فيكون صحيحا وأخذ الكفيل بها اذا تسدر استيفائها من المستأجر للافلاس ودين الاجرة كسائر الديون فكما ان طريق التوثيق في سائر الديون الكفالة فكذلك في الاجرة * رجل استأجر دارا لآبناء فيها فاذن له رب الدار أن يتيها ويحسب له رب الدار ما أتق في البناء من الاجر فان يته وبين كذا كذا درهم فوجاز قبل هذا الجواب بناء على قولهم قلما عند أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز لان الاجر دين على المستأجر وانما أمره أن يشتري له الآلات بالدين الذي له عليه وأبو حنيفة رحمه الله لا يجوز هذه الوكالة على ما قل في البيع اذا قال صاحب الدين للمدين سلم مالي عليك في كذا واشتر لي بمالي عليك عبدا والاصح ان هذا قولهم جميعا لانه أمره بالصرف الى محل معلوم وهو بناء الدار وهو نظير ما قل في الاجارات اذا أمر صاحب الحمام المستأجر بحرمة الحمام ببعض الاجرة أو استأجره دابة وغلاما الى مكان معلوم وأمره بأن يتفق ببعض الاجرة في علف الدابة وشفقة الغلام فان ذلك جائز فهذا مثله وإن اختلفا في مقدار ما أتق فالقول قول رب الدار لان المستأجر يدعي صرف الزيادة الى البناء فيما أتق ورب الدار ينكر فالقول قوله مع يمينه (ألا ترى) انه لو ادعى تسليم ذلك الى رب الدار فأنكره رب الدار كان القول قوله وكذلك ان كان رب الدار أشهد أن المستأجر مصدق فيما يقول انه أتق فليس ذلك بشي فالقول قول رب الدار لانه أشهد على ما هو مخالف لحكم الشرع فان الاجر دين مضمون له في ذمة المستأجر وانما يقبل قول الامين في الشرع ولا يقبل قول الضامن فإذا شهد على تصديق الضامن كان الاشهاد باطلا والقول قول رب الدار (ألا ترى) انه لو شهد عند الاجارة ان المستأجر مصدق فيما يدعي اتفاه من الاجرة لم يصدق في ذلك وكذلك لو جحد أن يكون شي فيها

وقال دفعتها اليه وهذا البناء فيها فالقول قوله لانه منكر استيفاء شيء من الاجر والبناء تبع
للاسفل فاقامها على أن الاصل ملك له لا من جهة المستأجر يكون دليلا على ان البناء له
لا من جهة المستأجر أيضا فاذا ادعى المستأجر انه هو الذي بني هذا البناء كان عليه أن يثبت
ماله بالينة فان أراد المشتري أن يصدق في النفقة عجل له من الاجر بقدر النفقة وأشهد
عليه بقبضه ثم يدفعه رب الدار اليه ويؤكده بالنفقة على داره فيكون القول قول المستأجر
حينئذ في ثقة مثله وفي هذا الهلاك اذا احتماه لان بالنسبة ملك الاجر المقبوض وبرئت ذمة
المستأجر منه ثم اذا رده عليه لينفقه في داره كان أمينا في ذلك والقول قول الامين في المحتل
مع الممين كالمدع يدعي رد الوديعة أو هلاكها الا انه انما يصدق في ثقة مثله لان الظاهر
لا يكذب في ذلك المقدر وفيما زاد على ذلك يكذبه فلا يقبل قوله الا بحجة كالوصى يدعي
الاتفاق على التيمم من ماله يصدق في ثقة مثله ولا يصدق في الزيادة على ذلك واذا خاف
رب الدار أن يتعبه المستأجر في رد الدار بعد مضي مدة الاجارة وأجرها منه سنة من يومه
على ان أجرها بسد مضي السنة تكون كل يوم دينار فيجوز المقدر على هذا الوجه لان
المقد بعد مضي السنة يكون مضافا الي وقت في المستقبل واطافة الاجارة الي وقت في
المستقبل صحيح فيعد مضي السنة لا يتمتع المستأجر من رد الدار بخافة أن يلزمه كل يوم دينار
فان قال للمستأجر أنا لا آمن أن يغيب رب الدار بعد مضي السنة فلا يمكنني أن أردعها عليه
ويلزمي كل يوم دينار فالحيلة في ذلك أن يجعلا بينهما عدلا ويستأجر المستأجر الدار من
العدل بهذه الصفة حتى اذا مضت السنة وتغيب رب الدار يتمكن المستأجر من ردعها على
العدل فلا يلزمه الدينار باعتبار كل يوم بعد ذلك وعلى هذا لو استأجر دارا كل شهر بكذا
فلزوم المقدر يكون في شهر واحد فانما الشهر فلكل واحد منهما أن يفسخ المقدر في الليلة
التي يهل فيها الهلال فالحيلة أن يمضيه قبل الفسخ يلزم المقدر في رأس الشهر الداخل فاذا
خاف المستأجر أن يبث الاجر في الليلة التي يهل فيها الهلال فالحيلة أن يجعلا بينهما عدلا
حتى يتمكن من فسخ الاجارة مع العدل عند رأس الشهر ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول
اذا أدى الاجر في وسط الشهر ومن عزمه الفسخ عند مضي الشهر ينبغي أن يقول له اذا
جاء رأس الشهر قد فسخت المقدر بيني وبينك وهذا فاسد لانه تعلق الفسخ بالشرط وذلك
لا يجوز ولكن ينبغي أن يقول له فسخت الاجارة بيني وبينك رأس الشهر فتكون هذه

اضافة الفسخ الى وقت في المستقبل ولا تكون تطبيقا بالشرط وكما تصح اضافة الاجارة الى
 وقت في المستقبل وان كان لا يجوز تطبيقها بالشرط فكذلك يجوز اضافة الفسخ الى وقت
 في المستقبل وهذا يجوز وان كان لا يجوز تطبيقه بالشرط * واذا اكرت الرجل ابلا المتاع له
 الى مصر بمائة دينار فان قصر عنها الى الرملة فالكره سبعون دينارا فان قصر عن الرملة الى
 اذغراب فالكره ستون دينارا فالاجارة فاسدة على هذا الشرط لجهة مقدار المقود عليه
 وجهالة الاجر المسمى عند العقد ولانه على البراءة من بعض الاجر بالشرط ولو طلق البراءة
 من جميع الاجر بشرط فيه حظر لم تصح الاجارة فكذلك اذا على البراءة من بعض الاجر
 فان حله الى مصر ففي القياس له اجر المثل لانه استوفى المنفعة بمقدار فاسد وفي الاستحسان
 تجب المائة الدينار لان المعنى المفسد قد زال وهو نظير القياس والاستحسان الذي تقدم
 في الاجارات انه لو استأجر دابة للركوب باجر معلوم أو نوبل لبس ولم يبين من يركب
 ومن يلبس كان العقد فاسدا ولو ركبها أو لبسه حتى مضت المدة وجب للمسي استحصانا
 لانعدام المفسد وهو الجهالة قل والحيلة لهما في ذلك حتى لا يفسد أن يستأجرها الى اذغرات
 بخمسين دينارا ويستأجر من اذغرات الى الرملة بشترين دينارا ويستأجر من الرملة الى
 مصر بثلاثين دينارا فاذا بلغ اذغرات فان أراد صاحب المتاع أن لا يذهب الى الرملة كان
 ذلك عنرا له في فسخ العقد الثاني والثالث وان أراد أن يحمله الى الرملة فليس لصاحب الابل
 أن يمتنع وكذلك من الرملة الى مصر وهذا لان صاحب الابل عليه تسليم الابل ولا يلزمه
 أن يذهب بنفسه ماشيا وان أبي فلا يكون ذلك عنرا له في فسخ الاجارة وصاحب المتاع له
 أن يبيع متاعه باذغرات ولا يخرج منها الى الرملة فيكون ذلك عنرا له في فسخ الاجارة
 واذا أراد الرجل أن يؤجر أرضا له فيها ذرع لم يكن له فيها حيلة الاخصلة واحدة وهي أن
 يبيع الزرع ثم يؤجره الأرض لان شرط جواز عقد الاجارة انه يتمكن المستأجر من
 الانتفاع بالأرض بعد الاجارة واذا باع الزرع ثم أجر الأرض فهو يتمكن من الانتفاع بها
 لانه يرى زرعها واذا لم يبيع الزرع لا يتمكن المستأجر من الانتفاع بها وعي مشغولة بزرع
 الاخر ولا يمكنه التسليم الا ببيع زرع وفيه ضررين عليه فلهنا كان العقد فاسدا وعلى هذا لو
 كانت في الأرض أشجارا أو بناء فأراد أن يؤجرها منه فبني له أن يبيع الأشجار والبناء
 منه أولا ثم يؤجره الأرض وذكر الطحاوي رحمه الله في هذا الفصل انه يبيع الأشجار

بطريقها الى بابها فان لم يكن لها باب فانه ينبغي أن يبين طريقا معلوما لها من جانب من جوانب الارض حتى يصح الشراء ثم يؤجر الارض بعد ذلك فيكون صحيحا لان صحة الاجارة تنبني على صحة الشراء قال لم يبين الطريق في الشراء فسد الشراء لانه لا يمكنها قبل القبض ولو قبضها كان الرد مستحقا عليه لقصد القصد فلا يمكن من الانتفاع بالارض ما لم يكن الشراء صحيحا فشرط ذلك لبيان الطريق والله أعلم بالصواب

باب الوكالة

(قال رضي الله عنه) رجل وكل رجلا أن يشتري جارية له ببئها بكذا درهما فلما رآها الوكيل أراد أن يشتريها نفسه بن اشتريها بمثل ذلك الثمن أو أقل فهو مشتري للآمر وان نوى الشراء لنفسه عند القصد أو صرح به لانه ممثّل أمر الموكل فيها بإشرافه من القصد وهو لا يمكن عزل نفسه في مواقة أمر الأمر. وقد اشتري للآمر وان اشتري لغيره مما سمي له من الثمن أو اشتريها بدنانير كان مبررا. لا خلاف أمر الأمر فلا ينفذ تصرفه عليه وهو بعد قول الوكالة تام التولية في تصرفه فيه ير مشتريا لنفسه لما قلنا تنفيذه على الأمر ولا يكون آتما في ذلك لان قبول التولية لا يلزمه الشراء للآمر لا محالة (ألا ترى) انه له أن يفسخ الوكالة وان يمتنع من الشراء أصلا ولا يكون آتما في اكتسابه هذه الجيلة ليشتريها لنفسه ولا يقال اذا اشتريها بغير ما سمي له ففي حصة ماسي له ينبغي له أنه يكون مشتريا للآمر لانه انما أمره بشراء جدها بالاسمي من الثمن لا بشراء بعضها ولان الوكيل بشراء الجارية لا يمكن أن يشتري نصفها للآمر فان مقصود الأمر لا يحصل بذلك فانه كان أمره أن يشتريها ولم يسم ثمنها. اشتريها بأحد التقدين فهو للآمر وان قولها لنفسه أو اشتريها بمكيل أو موزون بمئة أو بتير عينه أو بعرض بمئة فهو مشتري لنفسه لان مطلق الشراء بالثمن لا يصرف الى الشراء بالقصد فهو مختص بالشراء فكانه صرح بذلك لان الثابت بالعرف بالثمن بالاصح فان أمر الوكيل رجلا آخر أن يشتريه للوكيل الاول فشرها ببعض من اوكل الاول بالاراهم أو انما تير كان مشتريا للآمر لان قول اركيز ثاني بمحصير من اركيز الاول كقوله الاول (ألا ترى) ان بمطلق التوكيل ينفذ مدته في كل الأمر تاراسته ايتير محض من اركيز الا ان ليس له أن يوكل

غيره ليشتريها بمحضره منه واذا فعل لا ينفذ شراؤه على الأمر فيكون غالما أمر الموكل
في هذا العقد فينفذ عليه خاصة الا أن يكون الأمر الاول قال له اعمل فيباريك فينفذ
يكون شراؤ الوكيل الآخر للأمر الاول لانه يمثل أمر الأمر في هذا التوكيل فانه
متى فوض الأمر الى رأى الوكيل على العموم يملك أن يوكل غيره به ويكون فعل الوكيل
الثاني كفعل الوكيل الاول فينفذ على الأمر اذا اشتراها بالتقدي ولو بمن وكله ببيع جارية
بينها فليس لوكيل أن يبيعها من نفسه فان أراد أن يحملها لنفسه فالحيلة في ذلك أن يطلب
من الموكل تفويض الأمر الى رأيه في بيعها على العموم ويقول له ما صنعت في ذلك من
شيء فهو جائز فاذا فعل ذلك وكل الوكيل وجلا آخر يبيعها من ذلك ان وكيل
فيصح ذلك لاد ذلك او وكيل اثنين ليس او وكيل الاول ولكنه وكيل صاحب الجارية
قد قال له صاحبا ما صنعت من شيء فهو جائز والوكيل من صفيه فيصير الثاني بمنزلة ما
لو وكله صاحب الجارية ببيعها فنفذ يبيعها من ايها من الوكيل الاول وان أبي صاحب الجارية
أن يفوض الأمر الى رأيه على السوم فليسيل له أن يبيعها من يتقن ثم يستعمله العقد
فننفذ الاقالة على الوكيل خاصة أن يطلب من اشترى أن يرسل العقد فيها أو يشتريها منه
ابتداء ولا يأم بذلك بعد أن لا يبيع لاستقضا في تنافي البيع من يتقن لان صاحبها
قد ائتمنت عليه أن يؤدي الامانة كما قال عليه السلام الامانة ائني من ائمتك ولا تنقض من
خاتمك وأداء الامانة في ذلك لا يدع الاستقضا في غيرها فلا يشترط الركن ولا امر في سائر
لوكيل بالشراء وقبضها وجهها على أن يدفعها الى الأمر كما له أن رد ما بالعيب
لممكنه من رد ما يكون في يده من كل الذي يتقرر لعدم بطلان العقد فاداردها
على البائع نقض القضاء القاضى انسخ من من الاسل وصاروا لم يكن وعقد في وعلى
وكالته ما لم يحل قصود الأمر فلا بد من انفسه بدنه بالشرع عالم
ببيعها لم يكن الشراء الا الأمر لما لا يبقى في ذلك ما يفسد فاداردها الأمر
عالم بهادروا انبعا على امرها في الأمر فاداردها في المدة
الثانية والوكال بالبيع بغير غير في "دليل" "بشر" "امر" له أن أراد أن يحرد عن
ذلك فالحيلة فيه أن يأمر غيره ببيعها ثم ينفذ ذلك على الأمر عند وخصوه في سرى
في اليد بالبائع تكرز الوكيل ان يكون مع غيره أن في الايض

الوكيل الاول الدرك فيلبي له أن لا يترز من ذلك لأن مقصوده حاصل من نصير ضمان الدرك فان للشترى اذا وجد بالمبيع عيبا فلا خصومة له باليب مع الضامن للدرك واذا رده على البائع باليب لم يكن له أن يرجع باليمن على الضامن للدرك لان العيب ليس يدرك واذا خلع الاب ابنته من زوجها بالمعا على الزوج من الصداق لم يجوز ذلك ولم تطلق البنت سواء كانت صغيرة أو كبيرة الا على قول مالك رحمه الله فانه يجوز خلع الاب على ابنته الصغيرة كما يجوز تزويج الاب ابنه الصغير بمال الابن وقد بينا المسئلة في النكاح فان في الخلع المرأة تلزم مالا بازاء ما ليس محتوم لانه لا يدخل في ملكها بانطاع شيء متقوم وليس للاب هذه الولاية على ابنته صغيرة كانت أو كبيرة فهي في الخلع كأجنبي الا أن يضمن الدرك للزوج فيقتد بفخذ الخلع على الوجه الذي بيناه في الشروط • واداء خاف الوكيل بشراء متاع من بلد من البلدان يمت بالمائع مع غيره أو استودع المال غيره فيصير ضامنا فالحيلة له في ذلك أن يستأذن رب المال في أن يمسأ رأيه قدا أذر له في المصل رأيه كان له أن يصنع ذلك وجاز له أن يوكل غيره بالنصرف ويدفع المال اليه • والاركل أجاز ضميمه على العموم والتوكيل من ضميمه فيقتد ذلك على الموكل كأنه باشره بنفسه والله أعلم بالصواب

باب الصلح

(قال رحمه الله) رجل له على رجل ألف درهم فصلحه منها على مائة يؤديها اليه في كل شهر كذا فان لم يفضل عليه مائتا درهم فذلك جائز عندنا وهو قول أبي يوسف رحمه الله ويطلبه غيرنا يعني شريك وابن أبي ليلى رحمه الله فاما ما كانا يقران هذا تسليم التزام المال بالخطر لانه يقول ان لم يفضل عليه مائتا درهم يعني ان لم يؤد المائة في نجوها ولا يدري أيؤدي أم لا يؤدي فتعلق التزام المال بالخطر لا يوزن طعنه في ذلك أن يحط رب المال بمائة مائة درهم عاجلا ثم يصلحه من المائتين على مائة درهم يؤديها اليه ما بينه وبين شهر كذا على أنه ان أخرها عن هذا الوقت فلا صلح بينهما على هذا واذا أراد أن يكتب عبده على ألف درهم يؤديها اليه في سنة فان لم يفضل فإيه ألف درهم أخرى فان هذا لا يجوز لانه صفة تان في صفته وشرطان في عقد ولان فيه تسليم التزام المال بالخطر وهو أن لا يؤدي الا في السنة وان أراد الحيلة في ذلك فالحيلة أن يكتبه على ألفي درهم ثم يصلحه منها على

ألف درهم يؤديها اليه في سنة فإن لم يفعل فلا صلح بينهما فيكون العقد صحيحا على بدل
مسمى ويكون الصلح صحيحا على ما وقع الاتفاق عليه بينهما لأن عقد الصلح يبنى على
التوسع ومثل هذا الصلح يصح بين الحرين وبين المولى ومكاتبه أولى ولأن مثل هذا
الشرط في البيع يصح فانه لو باع علي أمه أن لم يؤد الثمن على ثلاثة أيام فلا بيع بينهما كان
جائزا على هذا الشرط فلان يجوز الصلح على شرط أولى رجل مات وترك دارا في يد
ابنه وامرأته فادعى رجل أنها له فصالحه الابن والمرأة على مائة درهم من غير اقرار منهما
كانت المائة عليهما أمانا وادار بينهما أمانا لأن الصلح عن الانكلاخ يجوز باعتبار أنه إسقاط
دعوى المدعى حقه وخصومة تخرجه لبعض الصالح ولهذا جاز مع الاجنبي وإن كان بغير أمر
المدعى عليه لو كان منه تملك من المدعى عليه لم يجز بغير أمره فإذا صح أنه إسقاط بقيت
الدار بينهما بعد الصلح على ما كانت عليه قبل الدعوى وقد كانت أمانا وإذا ثبت أن الدار
بينهما على ثمانية ثبت أن المال عليهما يتوزع على ذلك أيضا لانه بمطلق قبول العقد لما يجب
للمال على من ينتفع فيجب على كل واحد منهما من المال بقدر ما ينال من المنفعة وإن صالحاه
بعد اقرارهما به له وأرادا بالأقرار تصحيح الصلح فالمائة عليهما نصفان والدار بينهما كذلك
لأنهما لما أقرتا أنها للمدعى ثم صالحاه فكأنهما اشتريا الدار بالمائة وظهر باقرارهما أن الدار
لم تكن ميراثا بينهما وبمطلق الشراء يقع انك للمشتريين في النزل نصفين ويكون الثمن
عليهما نصفين فإن أرادا أن يكون بينهما أمانا فالحيلة في ذلك أن يقرأ للمدعى بالدار ثم
بصالحهما منها على مائة درهم على أن يكون للمرأة من الدار والابن سبعة أمالها فإذا صرحا
بذلك كان المال في الدار بينهما على ما صرحا به والثمن كذلك بمنزلة ما لو اشترياها على أن
يكون لاحدهما منها ولا آخر سبعة أمالها رجل ادعى في دار رجل دعوى فصلحه على
مائة ذراع منها فهو جائز لأن الصلح على الانكلاخ مبنى على زعم المدعى ولهذا لو وقع الصلح
على دار كان للشفيع أن يأخذها بالشفعة ويؤثر المدعى أنه يستوفى من الدار مائة ذراع
بملكه القديم إلا أن يملكها على ذي اليد البتة لا تكون صحيحا فإن صالحه على مائة ذراع من
دار أخرى لم يجز في قول أبي حنيفة وجاز عندنا لانه يملك ما وقع عليه الصلح بوض فهو
بمنزلة من اشترى مائة ذراع من دار ودلالت قاله عند أبي حنيفة جائز عندهما مريض
ادعى على رجل مالا وله به عليه مائة فصالحه منه على درهم يسيرة وأقر المريض أنه لم يكن

له على هذا المطلوب شيء ثم مات جاز اقراره في القضاء ولم يقبل من ورثته بئته على المطلوب
بذلك المال أما اذا لم يكن يقر بذلك فيتمكن في هذا الصلح عاقبة وهو يعتبر من ثلث المال
وأما اذا أقر بذلك فأقراره بما يتضمن براءة الاجنبي معتبر بأقراره للاجنبي وذلك صحيح
من جميع ماله فكذلك اقراره أنه لم يكن له على المطلوب شيء يكون صحيحا وبعد صحة الاقرار
منه لا تسمع الدعوى من ورثته لانهم يقرّون مقامه وهو لو ادعى بعد ذلك مالا مطلقا
عليه لم تسمع دعواه ولم يقبل بئته فكذلك الورثة اذا ادعوا ذلك رجل له على رجل دين
حال فصلحه على أن يبعده نجوما عليه وأخذ منه كذا على أن كل واحد منهما يضمن عن
صاحبه على أنهما ان أخرا نجما عن عده المال عليهما حال فهو جائز لانه اذا أخذ بالمال كفيلا
فإن تكفل مطالبه به أصل وهذا بمنزلة ربي على رجلين مال وكل واحد منهما يضمن
عن صاحبه فجمعه عليهما فهو على أبيه آخر من عله فأقال على ما حال وذلك جائز
أنه نتجيم المال عليهما صحيح جائز بغير شرط بلع بما اراد بشرط ذلك جائز فإن كان
الطالب انما من المطلوب شيء بئته على أن يدفع كل منهما التكفل متضمن
لجميع المال على النجيم التمس سببا فإن ذلك جائز عندنا وبعض الفقهاء وجهه انه يبنى ابن
أبي لى لا يجوز تليق المال بالمال بحظر عدم المرافعة بالنفس وقد يذاه في كتاب الكفالة
فالفقه في ذلك أن يضمن التكفل لئلا على أنه يرى أن كل فحم بدفع المطلوب عند عله الى
الطالب فجوز ذلك في قول الكل لا راياء انطرب يرجب براءة التكفل فاشتراط براءة
عند إفاء التكفل شرط موافق لحكم الشرع فيكون سمحا وجاز صالحا لانه على أن
يؤجبه بائنا على أن يضمن به فلا مال الى ذلك الاجل فإن لم يفعل فلا صلح بينهما
وليس حل عليه فدية جاز ولا آمن أن يطله به ضرر فقهاء يبنى به أن يطله على طريق
الميلان من الصلح فيس اليبس في بعض الأحكام وإذا شرط في شيء ضمان رجل بئته
كذلك فلا يبيع فكذلك الصلح فادعه في ذلك أن يكون التكفل حاضرا ايضمنه لان
من طريق أن يضمن هذا المصدق هذا المقد لهاء الفردية وهو أنه لا بد من ايضمن التكفل
على أن لا يضمن فإذا ضمه قد انعدم معنى التزوير وإن لم يكن حاضرا فالفقه فيه أن يصلحه
على ما ذكرت على أن لا يضمن هذا المال ما يئته وبين قوم كذا في الصلح فأم والا فلا
صالح به بد كذا في إقراره بعد ما ضمن فلا بد لا يبنى غرضا ضمن

فلان فالصالح بينهما صحيح ~~مهما~~ كفل بنفس رجل على أنه ان لم يواف به الى كذا فالمال عليه وأخذ الكفيل من المطلوب رهنا لم يجوز الرهن لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء وما وجب للكفيل على المطلوب ماله والكفالة بالنفس ليست بمال والكفالة بالمال متعلقة بدم الموافقة بالنفس فكيف يصح الرهن من غير دين له عليه فان أراد الحيلة في ذلك فالوجه ان يبدأ بضمان المال فيقول أنا ضامن للمالك عليه من المال فان وافيت به الى كذا من الاجل فانا برى فان فعل ذلك جاز له أن يرهن منه رهنا بما ضمنه لانه كما وجب المال للطالب على الكفيل وجب للكفيل على المطلوب فيجوز أخذ الرهن منه به ولم يذكر في الكتاب ما اذا كانت الكفالة بالنفس فقط وأراد الكفيل أن يأخذ من المطلوب رهنا ولا اشكال ان ذلك لا يجوز بخلاف ما اذا أخذ منه كفيلا فان حصة الكفالة لا تستدعي دينا واجبا وحصة الرهن تستدعي ذلك ولهذا لا يجوز الرهن بالدرك وتجوز الكفالة بالدرك ثم الحيلة في هذا أن يقر المطلوب ان هذا الكفيل ضمن عنه مالا لرجل من الناس بأشده ولا يسمى ذلك الرجل ولا مقدار المال ثم يعطيه رهنا بذلك فيكون صحيحا في الحكم ويكون القول قول المطلوب في مقدار ذلك المال فيمكن إبدائه من اخراج الرهن فان قال الكفيل مقصودي لا يتم بهذا وربما يقول المطلوب بدم كفالتى بالنصف ان المال درهم فيعطيني ذلك ويسترد النصف فالسبيل أن يجعل بينهما عدلا ثقة يتقارن به ويكون ارضاه الكفيل من ذلك المعدل بأسر المطلوب فلا يسترد منه الرهن قبل براءة عن الكفالة بالنفس • رجل أخذ من غريمه كفيلا بنفسه على أنه ان لم يواف به يوم كذا فالكفيل ضامن لنفس فلان غريم آخر للطالب فهو جائز عندنا يعني قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولا آمن أن يطله بعض العلماء رحمهم الله يعني ان على قول محمد رحمه الله هذا لا يجوز فاتفقه فيه أن يكفل بنفس فلان وفلان على أنه ان وافى فلان أحدهما ما بينه وبين يوم كذا فهو برى من الكفالة الاخرى فيكون جائزا عندهم جميعا لانه على البراءة على الكفالتين بالموافقة بنفس أحدهما وكما يجوز تعليق البراءة عن الكفالة بالنفس بالموافاة بالمال فكذلك يجوز تعليق البراءة عن الكفالتين بالموافاة بنفس أحدهما ولو أخذ منه كفيلا بنفسه على أنه ان لم يواف به يوم هذا فاعلى للمطالب من المال فهو على الكفيل فلم يواف به فهو ضامن للمالك والنفس لانه كفل بالنفس كفالة مطلقة فلا يبرأ الا بسليم النفس وعلى الكفالة بالمال بحظر عدم الموافاة وقد وجد ذلك فان قال لا آمن أن

يبرئه بعض الفقهاء من الكفالة بالنفس ولا يعرف من هذا القائل وله وجه صحيح وهو أن
المقصود المال دون النفس وبعد ما حصل المقصود وتمكن الطالب من استيفاء المال من
الكفيل لا يتبني الكفالة بالنفس وهذا لأن اللفظ في معنى توقيت الكفالة بالنفس إلى الوقت
الذي حصل عدم الوفاة فيه فشرط الكفالة بالمال فلا يتبني الكفالة بالنفس بعد مضي وقتها
ثم الفقه في ذلك أن يضمنه المال والنفس على أنه إن وافته بنفسه لوقت كذا فهو بريء من
النفس والمال وإن لم يوافه به لتلك الأجل فالنفس والمال عليه لأنه كفل له كفالة مطلقة
(مسائل متفرقة) قال وإذا خاف الوصي جهل بعض القضاة في أن يسأله عما وصل إليه
من تركه الميت ثم يسأله البيعة على ما أتفق وعمل وإنما سمي هذا جهلا لأنه خلاف حكم
الشرع فالوصي أمين والقول في المختل قول الإمامين وهو متبرع في قبول الوصاية قائم
بمقام الميت فكما لم يجرى للقاضي أن يسأل الموصي عما تركه من المال لا يكون له أن يسأل
الوصي عما وصل إليه من المال فمن فصل ذلك من القصص كان جهلا زاهيا رأى بعض
المتأخرين أن يصلوا ذلك ولم يدعوا من الاحتياط فيمن الحيلة للوصي في ذلك بأن يرى غيره
في قبض التركة ويبيعها وقضاء الدين وغير ذلك ولا يشهد الوصي على نفسه بوصول شيء إليه
ولا يباشرها بنفسه بل يأمر غيره بالبيع وقضاء الدين فلا يكون للقاضي أن يسأله شيئا من
ذلك لأنه لم يصل إليه تركه الميت ولا عمل في التركة بنفسه فإن أراد القاضي أن يستحلها
ما قضيت دينها ولا وصل اليك تركه ولا أمرت بشيء منها يباح ولا وكلت به فإذا كان
الوصي وضع التركة مواضعها على حقوقها فهو مظلوم في هذه البيعة فيسببه أن يخاف وينوي
غير ما استحل على نفسه لأنه إذا كان مظلوما فيبيعه معتبرا شرعا ليمكن بها من دفع الظلم عن
نفسه والخلاف رحمه الله توسع في كتابه في هذا الباب فقال بنوي ما فعل شيئا من ذلك
في وقت كذا لوقت غير الوقت الذي فعل فيه أو في مكان كذا لمكان غير المكان الذي
فعل فيه أو مع إنسان غير الذي عامله وهذا لأن من منزه أن نية التخصيص نية ثابتة
بمقتضى الكلام صحيحة كما تصح في الملقوط فإن مقتضى ضده كالتنصيص في أن له عموما
فتجاوز نية التخصيص فيه وكان يستدل على ذلك بمسئلة المساكين التي أوردها محمد رحمه الله
في كتاب الإيمان إذا حلف لا يساكن فلانا وهو ينوي مساكنة يبيت أنه يمدل بغيره
والمكان ليس في أمطه فصحت نية التخصيص فيه وتال في الجامع إذا حلف لا يخرج دوني

السفر صحت نيته والموضع الذي يخرج اليه ليس في لفظه وصح نية التخصيص فيه وقال
 في كتاب الدعوى اذا أقر بنسب غلام صغير بجاءت أم الصغير بعد موته تطلب ميراث
 الزوجات فانها تستحق ذلك لان اقراره بالنسب يقتضى الفراش بين المتزوجين أم الصغير
 فجعل الثابت بمقتضى كلامه كالثابت بالنسب ولكن الصحيح من المذهب عندنا ان المتقضى
 لا عموم له ومن نية التخصيص فيما ثبت بمقتضى الكلام لا تكون صحيحة حتى اذا حلف
 لا يأكل أو لا يشرب ونوى طمعا بنيه أو شرابا بنيه لم تعتبر نيته لان النصوص فصل
 الاكل فأما المأكل فثبت بمقتضى كلامه وثبت المتقضى للحاجة الى تصحيح الكلام ولهذا
 لا يثبت في موضع يصح الكلام بدونه والثابت بالحاجة لا يمدد موضع الحاجة ولا حاجة
 الى اثبات المسموع للمتقضى ولا الى جملة كالتصوص عليه فيما وراء المحتاج اليه فأما مسألة
 الساكنة فهناك نية التخصيص في المكان لا تمل عندنا حتى لو قال عتيت به الساكنة في
 بيت بنيه لا يمل بنيه ولكن انما يعمل بنيه فيما يرجع الى اكمال التصوص فالساكنة
 تكون تارة في بلده وتارة في محله وتارة في داره وأما كمن من الساكنة أن يكون بينهما
 في بيت واحد فهو انما نوى صفة الكمال في التصوص عليه فهنا يعمل بنيه وكذلك في
 مسألة الخروج لا قول بنيه في تخصيص المكان حتى لو نوى الخروج الى بغداد لا يمل
 بنيه فاذا نوى السفر انما نوى نوعا من أنواع الخروج لان الخروج أنواع شرعا خروج
 السفر ولما دون السفر وانما اختلافهما باختلاف الاحكام فانما يعمل بنيه في تنوع الخروج
 في لفظه لان ذكر التمل كذكر المصدر وفي مسألة النسب الفراش بنيه وبينها ثبت بمقتضى
 كلامه ولكن ما ثبت بطريق الاتضاء ثبت حكمه وان لم يجمل كالتصوص عليه كالبيع
 الثابت في قوله أعتق عبدك حتى تلي ألف درهم ثبت حكمه وهو ملك ابدلين وان لم يجمل
 ذلك كالبيع المصرح به اذا عرفنا هذا فنقول بذني أن ينوي شيئا مو من محتملات لفظه
 أو يكون راجعا الى تخصيص ماني لفظه حتى يكون عاملا وأسهل طريق قاروا في هذا
 النوع من الايجاز ان القاضي اذا قال له قل والله فبني أن يولد هو الله فندغم الماء علي وجهه
 لا يقطن به القاضي ثم يقضى في كلامه الى آخره فلا يكون ذلك يمينا ولا ياتم به اذا كان
 مظلوما واذا أراد الوصي أن يدفع الى الورثة أموالهم ويكتب عليهم البرائة من كل ظيل
 وكثير أيها أوثق له أن يسمى ماجرى علي يده وما أعطاهم أو لا يسمى قال اذ وثق له أن

يكتب البراءة من كل قليل وكثير ولا يسمى شيئاً فانه لا يأمن أن يحضر صاحب دين أو وصية أو وارث فيضمنه ماسي انه دفعه الى الورثة واذا كتب براءته من كل قليل وكثير طيس له ولاية أن يضمونه شيئاً فهذا أوثق لوصي ولكن الاوثق للوارث أن يسمى ذلك قريباً يخفى الوصي بعض التركة فاذا كتبوا له البراءة من كل قليل أو كثير لم يكن لهم سبيل على ما ظهر عليه من الجناية بعد ذلك فاذا سموا ما وصل اليهم كان لهم أن يخاصموا فيما يظهر في يده من التركة بعد ذلك وذكر من سالم ابن عبد الله انه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فاقضت عنها تزوجها رجل ليحلها للزوج الاول لم يأمره الزوج بذلك ولا المرأة قال هذا ميموز وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وبه نأخذ لانه تزوجها نكاحاً مطلقاً والنكاح سنة مرغوب فيها وانما قصد بذلك ارتقاع الحرمة بينهما لينتجما بذلك على ارتكاب المحرم ويوصلها الى مرادها بطريق حلال فتكون إغاة على البر والتقوى وذلك مندوب اليه فالظاهر ان كل واحد منهما نادم على ما كان منه من سوء الخلق خصوصاً اذا كان بينهما ولد فلو امتنع الثاني من أن يتزوجها ليحلها للاول ربما يجعلها التدم أو فرط ميل كل واحد منهما الى صاحبه على أن يتزوجها من غير محل فهو يسمى الى تمام مرادها على وجه يندبان اليه في الشرع فيكون مأجوراً فيه وفي نظيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقال نادماً أقاله الله عزرائيه يوم القيامة فاذا تكرر هذان في ان الحل يحصل بدخول الزوج الثاني بها وان كان مراده أن يحلها للاول فاذا تزوجها بهذا الشرط بان قالت المرأة له تزوجني خلفي أو قال له الزوج الاول تزوج هذه المرأة خلفي أو قال الثاني للمرأة أنزوجك فأحللك للاول فهذا مكروه وهو معنى قوله عليه السلام لمن الله المحلل والحلل له وقال عليه السلام ألا أتبيكم بالتيس المستار قالوا بلى قال هو الرجل يتزوج المرأة فيحلها لزوج كان لها قبله ولكن مع هذا يجوز النكاح ويثبت الحل للاول بدخول الثاني بها عند أبي حنيفة رحمه الله لان هذا المسمى لمعني في غير النكاح فلا يمنع صحة النكاح والدخول بالنكاح الصحيح بحلها للزوج الاول ثبت ذلك بالسنة وعلى قول أبي يوسف رحمه الله هذا النكاح فاسد لانه في معنى التوقيت للنكاح والتوقيت مفسد للنكاح كما لو تزوج امرأة شهراً واذا فسد النكاح الثاني فالدخول بالنكاح التامسد لا يوجب الحل للزوج الاول وقال محمد رحمه الله النكاح جائز ولكن الشرط باطل لان النكاح يهيم الشرط ولا يبطل بالشرط الفاسد

الا أنها لو قصدوا الاستهجان عوضا بالحرمات فلا يثبت به الحل للزوج الاول كما لو قتل
 موته بنير حق وقد تقدم بيان المسئلة في كتاب الطلاق ولو قال الرجل ان خطبت فلانة
 أو تزوجتها فأجازت فهي طالق ثلاثا فله أن يخطبها ثم يتزوجها بمس ذلك ولا يبحث لانه
 اذا دخل حرف أو بين الشرطين فيكون الثابت أحدهما وشغل اليمين بوجود أحد
 الشرطين فان خطبها أولا أغلقت اليمين وهي ليست في نكاحه فلم يقع عليها شيء ثم تزوجها
 بمس ذلك ولا يمين فلا تطلق بمنزلة ما لو قال ان قبلتها أو تزوجتها فهي طالق قبلها ثم
 تزوجها لم تطلق ولو تزوجها قبل أن يخطبها ثم بينها فأجازت طلقت ثلاثا لان اللوجب هنا
 شرط الزوج وانما ذلك باجازتها وهي عند تمام الشرط في نكاحه فتطلق ثلاثا بمنزلة
 قوله ان قبلتها أو تزوجتها ثم تزوجها قبل أن قبلها وتبين بهذه المسئلة ان من قال ان خطبت
 فلانة فهي كذا أو كل امرأة خطبتها فهي كذا أن يمينه لا تنفذ لان الخطبة غير العقد
 وهي تسبق العقد فلا يكون هو بهذا اللفظ مضافا للطلاق الى الملك وهذا في لسان الرعية
 فان عقد يمينه بلسان الفلوسية فقال اكر فلانة راجعوا همه ما هو دى له بمجرهم ففي كل موضع
 يكون هذا اللفظ يفهم غير الخطبة لا ينقد اليمين أيضا هكذا العرف بخراسان وما وراء
 النهر فلما في هذه الديار فلما يريدون بهذا اللفظ الزوج فينقد اليمين اذا كان مراده هنا وقع
 الطلاق اذا تزوجها رجل حلف أن لا يتزوج بالكوفة امرأة فزوجه وكيل له بالكوفة فهو
 حاث لان الوكيل بالنكاح سفير ومعبّر حتى لا يستثنى عن اضافة العقد الى الموكل ولا
 يتعلق بشيء من حقوق العقد فباشرة الوكيل له كباشرة نفسه في حق الحث بخلاف البيع
 فانه اذا حلف لا يشتري شيأ بالكوفة فاشترى له وكيله لا يبحث لان الوكيل في الشراء بمنزلة
 العاقد لنفسه حتى يستثنى عن اضافة العقد الى الموكل ويتعلق حقوق العقد به ثم الحيلة في
 مسئلة النكاح أن توكل المرأة وكيلًا تزوجها منه ثم يخرج الوكيل والزوجه الى الحيرة أو غيرها
 بعد أن يخرجها من ايات الكوفة ثم تزوجها منه فلا يبحث لانه لم يتزوجها بالكوفة (ألا
 ترى) أن المقيم بالكوفة اذا خرج من ايات الكوفة علي قصد السفر كان مسافرا يقصر
 الصلاة فرقا أن الزوج في هذا الموضع لا يكون تزوجها بالكوفة وانما ذكر وكيلها ثلاثا
 تبلى بالخروج مع غير الحرم الى ذلك الموضع رجل قال لبيد قد أذنت لك أن تزوج كل
 أمة تشتريها فاشترى العبد أمة فزوجها بيته فهو جائز لان ما اشتراها صارت مملوكة للمولى

وقد أقامه الولي مقام نفسه في ذلك ولو زوج نفسه أمته بمحض من اليهود جاز فكذلك البعد
 إذا فعل ذلك وقال أبو حنيفة رحمه الله في رجل له جارية تخرج في حوائجه وهو يطؤها خبثت
 وولدت وسماه أن يبعده وأن يسه معها وإن كان لا يبعدها تخرج لم يسه ذلك وإن كان يزل
 عنها ولا يطلب ولدها لم يسه ذلك إذا حبسها ومنها من انطرح وهذا فيما بينه وبين ربه فأما
 في الحكم لا يلزمه النسب إلا بالله عوى إلا أنه إذا حبسها فالظاهر أن الولد منه سواء كان
 يزل عنها أو لا يزل فليحذر الأخذ بالاحتياط والبناء على الظاهر وذكر عن علي رضي الله عنه
 أن رجلا أتاه فقال انزل جارية أطؤها وأعزل عنها فجاءت بولد فقال علي رضي الله عنه نشدتك
 بالله هل كنت تعود إلى جماعها قبل أن تبول قال نعم فتمه من أن ينفه فهو عندنا على التي قد
 حبست ومعنى هذا أنه يتوهم بقاء بعض المني في أصله فيالمادة يسيل إليها إذا عاد في جماعها
 قبل البول ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا أتى أمه واعتزل قبل أن يبول ثم سال منه بقية
 المني يلزمه الاغتسال فأما وكذلك إن كان يزل عنها فصب الماء من فوق فرما يود إلى فرجها
 فتجبل به ولهذا لا يسه نفي الولد والأصل فيه ما روى عن النبي طيه الصلاة والسلام أنه إذا
 سئل عن الزل قال إذا أراد الله خلق نسمة من ماء فهو خالفها وإن صيتم ذلك على صخرة
 فاعزلوا أو لا تمزلوا وإذا غاب أحد المتماوضين فأراد الثاني منهما أن يبطل الشركة فالحيلة
 له أن يرسل رسولا إليه بأنه قد فارقه ونقض ما بينهما من الشركة فإذا بلغ الرسول ذلك فقد
 انقضت الشركة بينهما لأن كل واحد منهما يفرد بنقض الشركة بصد أن يكون ذلك بلم
 صاحبه ليندفع الضرر عنه والفرار عن شريكه بذلك وعبرة الرسول في إعلانه كعبرة
 المرسل وهذا في كل عقد لا يتعلق به لزوم نزع عزل الوكيل والحجر على البعد للأئمة
 وفسخ المضاربة ونقض ولاء المولاة إذا كان الأسفل غائبا فأراد الأعلى أن ينقض ولاءه
 أرسل إليه رسولا يبلغه عنه أنه قد نقض موالاه فيكون نيلخ الرسول إياه كتبليخ
 المرسل بنفسه وإن أراد ذلك الأسفل فله ذلك بمثل أن يدل عنه الأعلى وإن شاء فعل
 كذلك وإن شاء إلى غيره فيكون ذلك نقضا للمولاة مع الأول وقد بينا هذا في كتاب
 الولاء والله أعلم بالصواب

— باب الايمان —

(قال رحمه الله) ولو حلف لا يلبس من ثياب فلان شيئا وليس فلان يومئذ ثوب ثم اشترى ثوبا فلبسه الخالف حنث لانه قد يمينه على لبس ثوب مضاف الى فلان فيستبر وجود الاضافة عند اللبس كما لو حلف لا يأكل طعام فلان بشرط وجود الاضافة عند الاكل وهذا لان الذي دعاه الى اليمين ليس معنى في الثوب والطعام بل معنى لحقه من جهة فلان وبذلك المعنى انما يمنع من اتحاد الفعل فيه لكونه مضافا الى فلان وقت اتحاد الفعل لا وقت اليمين وقرئ أبو يوسف رحمه الله بين هذا وبين الدار وقال الدار لا يستحدث الملك فيها في ظل ومت غلاة تناول يمينه الا ما كان موجودا في ملك فلان عند يمينه فأما الثوب انما يمينه بدت الملك فيها بكل وقت وانما تناول يمينه ما كان في ملك فلان عند وجوده ولو حلف لا يكسو فلانا فوجب له ثوبا صحيحا وأمره أن يسنع منه قميصا حنث لانه رد كسبه فهذا المقتضى انما يتناول ثيابك الثوب منه لا اللباس الثوب اياه (ألا ترى) ان إشارة اليمين تتأدى بك، وة عمرة مساكين وذلك بالتعليك دون اللباس ويقال في العبادة كسى الأمير فلانا اذا لمك رداءه فلان أو لم يلبسه قد يطلق اسم الكسوة على ما لا يلبس ثوبا اللباس فرفقا انه يرد به الثياب ولو حلف لا يلبس قميصا لفلان فلبس قميصا لغيره لم يحنث في قول أبي سنية رحمه الله وقال أبو يوسف قال الحاكم رحمه الله يحنث وهو اذا خلاف ما مضى في كتاب الايمان ان علي قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اذا لم يكن علي نصب دين لم يحنث الا أن ينوبه وعلي قول محمد يحنث قال ولكن عندي أن الجواب انني ذكر في الكتاب فيما اذا كان علي العبد دين مستغرق ونواه فانه لا يحنث بد أبي حنيفة لان لا يملك كسبه وعند أبي يوسف يحنث لانه مالك كسبه فأما عند عدم الية وعند ستم الدين على العبد فلا خلاف عند أبي حنيفة وأبي يوسف انه لا يحنث ان حلف أنه لا يكسو فلانا فكسى بهه لا يحنث لانه ما ملك الثوب من فلان وانما ملكه عبده لان ملكه المرنى على سبيل الخلقة من عبده حكما وذلك ليس شرط حنثه ثم سدا على قول أبي سنية رحمه الله ظالم من عبده لو وهب لغيره أخيه بملك الرجوع فيه ولم يحنث كمينه لانه فكذلك اذا كسى عبد فلان لا يحنث في حكم الحنث كانه كسى فلانا

وجما يقولان في حكم الرجوع هبة لبداخيه كهيئة لاختاره لا اعتبار أن الموصومة في الرجوع تكون مع المولي وهو قريب له فرجوعه يؤدي إلى تعطية الرحم وهنا شرط حتى نفس الكسوة لا معنى يفتى عليه وقد وجد ذلك مع البعد دون المولي (الآ ترى) أن القبول والرد فيه يستبر من البعد دون المولي وعلى هذا لو حلف لا يبيع من فلان شيئا فباع من عبده لم يحنث وهذا في البيع أظهر لانه لو باع من وكيل فلان لم يحنث فكيف يحنث اذا باع من عبد فلان والبعد في الشراء يتصرف لنفسه لا لمولاه ولو حلف لا يبيع هذا الثوب من فلان بثن فباعه بجلورية لم يحنث لان الثمن اسم للتعد الذي يتعين في العقد ولان البيع بثن لا يتناول بيع المتباضة فان في بيع المتباضة يكون كل واحد منهما بالثمن وجه مشتركا من وجه والبيع بثن ما يكون يما من كل وجه ولو حلف لا يشتري من فلان ثوبا فأمر رجلا فاشترى له منه لم يحنث لان الوكيل بالشراء في حقوق العقد بمنزلة الماقد لنفسه (الآ ترى) انه يستغنى عن اضافة العقد الى الأمر قالوا وهذا اذا كان الحالف ممن يباشر الشراء بنفسه فان كان ممن لا يباشر ذلك بنفسه فهو حائث في يمينه لانه يقصد بيمينه منع نفسه عملا يباشره عادة وفي الجمين مقصود الحالف متمبر وحكى أن الرشيد سأل محمدا رحمه الله عن هذه المسئلة فقال أما أنت فتم يني اذا كان لا يباشر العقد بنفسه فجعله حائثا بشراء وكيله له واذهب المحالوف عليه الثوب الطائف على شرط العوض لم يحنث لانه ما اشتراه منه فالشرع يوجب الملك بنفسه والمبة بشرط العوض لا توجب الملك الا بالتبض ثم بالمبة بشرط العوض انما ثبت حكم البيع بعد اتصال القبض به من الجائين وهو جعل الشرط نفس العقد ونفس العقد لا يصير هو مشتركا ولا صاحبه بالثمن فلهذا لم يحنث قال وسألت أبا يوسف رحمه الله عن رجل لا بساكن فلانا في دار ولا نية له فسكر منه في دار كل واحد منهما في مقصورة على حدة قال لا يحنث حتى يكونا في مقصورة واحدة وفيها قول آخر انه يحنث وهو رواية هشام عن محمد رحمه الله وهذه ثلاث فصول أحدهما أن يسكن في محلة واحدة وكل واحد منهما في دار منها لا يحنث بدون الثانية لان المساكنة على ميزان المقابلة فتقتضى وجود القبل منهما في مسكن واحد وكل دار مسكن على حدة فلم يجزهما مسكن واحد والثاني أن يسكن في دار واحدة وكل واحد منهما في بيت منها فانه يكون حائثا في يمينه لان جميع هذه الدار مسكن واحد ويسمى في الرف ساكنة مع صاحبه وان كان كل واحد منهما

في بيت والثالث أن يكون في الدار مقاصير وكل واحد منهما في مقصورة على حدة ومحمد
رحمه الله يقول هنا لدار مسكن واحد والمقاصير فيها كاليوت (ألا ترى) أنه يتخذ المرافق
كالطبخ والمربط فرفنا أن جميعها في السكنى مسكن واحد وأبو يوسف رحمه الله يقول
كل مقصورة مسكن على حدة (ألا ترى) أن السارق من بعض المقاصير لو أخذ في صحن
الدار قبل أن يخرج كان عليه القطع وإن ساكن إحدى المقصورتين لو سرق من المقصورة
الأخرى متاع صاحبه كان عليه القطع فكانت المقاصير في دار بمنزلة الدور في محلة واحدة
بخلاف البيوت فكل بيت من الدار ليس بمسكن على حدة (ألا ترى) أن الكل حرز واحد
حتى أن السارق من بيت إذا أخذ في صحن الدار ومعه متاع لم يقطع والضعيف الذي هو
مأذون بالدخول في إحدى البيتين إذا ق من البيتين الآخر لم يقطع فرفنا أن الكل مسكن
واحد هناك ولو حلف لا يدخل على فلان ولا ية له فدخل عليه في دار قال أبو يوسف
رحمه الله لا يموت وجعل الدخول عليه في دار كالدخول في محلة أو قرية وإنما الدخول على
النير في العرف بأن يدخل بيتا هو فيه أو مقصورة هو فيها على قصد زيارته فالمرجوح ذلك
لا يموت في بيته ومشايخنا هم الله قالوا في عرف ديارنا يموت في بيته فإن الإنسان كما يجلس
في بيته ليزوره الناس يجلس في داره لذلك فكان ذلك مقصودا بيمينه قال وكذلك لو دخل
عليه في دهم لم يموت في بيته وممراده من ذلك دهم إذا ردد الباب بقي خارجا فلما كل
وضع إذا ردد الباب بقي داخلًا فإذا دخل عليه في ذلك الوضع ينبغي أن يموت لأن الإنسان
قد يجلس في ذلك الوضع ليزوره الناس فيه (ألا ترى) أنه ليس لاحد أن يدخل عليه
في ذلك الوضع إلا بأذنه بخلاف الموضع الذي هو خارج الباب فكل أحد أن يصل إلى
ذلك الموضع بغير إذنه ولو دخل عليه في السجن لم يموت لأن لكل واحد أن يدخل
السجن بدون إذنه فلم يكن ذلك شرطا حتم ولا يسمى دخولا عليه في المادة ولو حلف
لا يدخل على منزل منزلا رحلف الآخر به ذلك لا يدخل على الخائف الأول منزلا فدخل
معالم يموت واحد منهما لأن كل واحد منهما داخل المنزل وإنما مع صاحبه لعل صاحبه
فالدخول عليه أن يموت عند حرمه وأمره بزيارة المد لا يحق إذا كان
هو معه فإنه لا يصر وأن يكون أحد من صاحبه داخل على صاحبه في موضع واحد في
حالة واحدة وليس أحدهما بأن يجلس داخل على صاحبه بأولى من الآخر ولو حلف لا يوطأ

منزل فلا يقدمه يعني بذلك لا يضع قدمه على أرض منزله فدخله وعليه خفاف أو نلّان
 أو راكبا لم يحنث وإن لم يكن له نية حنث لأن المراد من هذا اللفظ في العرف دخوله
 منزله ففسد الاطلاق بحمل على ذلك وهو فاضل سواء كان راكبا أو ماشيا أو حافيا أو
 متعلا وإن نوى حقيقة وضع القدم فاعانوى حقيقة كلامه لانه انما يأتى الشيء بقصد حقيقة من
 غير فاضل بينهما ولا يحصل ذلك إذا دخلها راكبا أو متعلا ومن نوى حقيقة كلامه عموم
 بيته ولو قال لاسرائة ان دخلت دار أهلك الأباذنى فأنت طالق فالحيلة في ذلك في أن
 لا يحنث أن يقول لها قد أذنت لك في دخول هذه الدار كلما شئت فتدخل كلما شئت
 ولا يحنث لانه حصل الدخول بأذنه مستثنى من يمينه والاذن بكلمة كلما يتناول مرة بعد
 مرة ما لم يوجد انتهى فهي كل مرة انما تدخل بأذنه الا أن يمتنعها من الدخول حينئذ إذا
 دخلت بعد ذلك كان دخولا بغير اذنه ولو قال أنت طالق ان خرجت من بيتي ولاية له
 فخرجت من البيت الى الحجرة لم يحنث لانها ليست بخارجة من البيت (الآ ترى) ان
 النسيئة لا تنبع من ذلك بقوله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ولان مقصوده
 من هذا أن لا يراها للناس وانما يكون ذلك بالخروج الى السكة لا بالخروج الى الحجرة
 لان الحجرة من حرزه لا يدخلها أحد الا بأذنه لمنزله ولو حلف لا يدخل على فلان بيته
 فدخل حجرة قيل لا يحنث لانه ما دخل بيته وهو نظير ما تقدم انه اذا دخل عليه في دار
 لم يحنث قولا وفي عرف دارنا يحنث في يمينه فاسم البيت يتناول السفلى (الآ ترى) ان من
 بات في حجرة اذا قبل له أنذيت البلدة الليلة يستجير أن يقول في يميني ولو حلف لا يأخذ
 ماله على فلان الا جميعا فأخذ حقه جميعا الا درهما وذهب للمطلوب لم يحنث لان شرط حثه
 أن يأخذ ماله على فلان متفرقا فانه لما استثنى الاخذ جملة واحدة عرفنا أن المستثنى منه
 الاخذ متفرقا فاذا ذهب له البعض أو أبرأه عن البعض فلم يوجد الاخذ متفرقا فلم يحنث
 وان أخذ جميع حقه فوجد فيه درهما متفرقا لم يحنث حتى يستبدله فان استبدله حينئذ
 يحنث لان قبل الاستبدال لم يوجد أخذ جميع الحق متفرقا وانما الموجود أخذ بعض حقه
 واسب ذلك شرط حثه فاما بعد الاستبدال فقد أخذ جميع الحق متفرقا وهذا لان الستوق
 ليس من جنس الدراهم ويقبضه لا يصير قابضا ولهذا لا يجوز به الصرف والسلم لم يجز
 فحين استبدله فقد وجد الآن قبض ما بقي من حقه وقد كان قبض بعضه في الابتداء فرفنا

انه وجد أخذ جميع الحق متفرقا حتى لو وجد الكل ستوتا فاستبدله لم يحنث لانه ما أخذ
حقه متفرقا وان حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه فلم يتقاضاه لم يحنث لان الملازمة غير التقاضى
فالتقاضى يكون باللسان والملازمة تكون بالبدن والملازمة غير التقاضى في عرف الناس ومبنى
الايمان على العرف ولو حلف المطلوب ليعطيه حقه درهما دون درهم فاعطاه بعض حقه لم
يحنث لان الشرط اعطاء جميع حقه متفرقا فان قوله درهما دون درهم عبارة عن التفرق
مادة وهو باعطاء بعض الحق انما اعطاه حقه متفرقا ولو حلف الطالب لا يفارقه حتى يستوفى
ماله طيه فنام الطالب أو غفل فهرب المطلوب لم يحنث في يمينه لانه عقد يمينه على فصل
نفسه وهو مفارق المطلوب انما المطلوب فارقته حين هرب منه ولو حلف لا يفارقه فامره
السلطان أن لا يتعرض له وحال يمينه وبين لزومه فذهب المطلوب ولم يقدر الطالب على
امساكه لم يحنث لان الطالب ما فارقته انما المطلوب هو الذي هرب منه وفل غيره لا يكون
فضلا له ولكونه باصر السلطان عجز عن امساكه وبهذا لا يصير مفارقه له ولو قال كل شيء ابايع
به فلانا فهو صدقة ثم بايحه لم يلزمه شيء لان البيع يزيل ملكه فانما اضاف النذر بالصدقة
الى حال زوال ملكه عما بايع غيره به والمضاف الى وقت كالمشأ في ذلك الوقت وبعد
ما زال ملكه بالبيع عن المين لو قال لله تعالى على أن أتصدق بهذا العين لم يصح نذره فان
قيل لماذا لم يجعل هذا اللفظ التزاما لتصدق بيمينه قلنا لانه قال فهو صدقة ولم يقل بيمينه
صدقة والملتزم بالتصدق بالعين لا يكون ملتزما بالتصدق باليمن وليعرف المطلوب أن لا يعطى
الطالب شيئا ثم أمر المطلوب رجلا فاعطاه حنث في يمينه لان الخالف هو المعطى فان الدافع
رسول من جهته بالتسليم الى فلان فيصير المعطى فلانا (ألا ترى) انه لو دفع صدقته الى
انسان لفرقها على الساكنين ثم ان الدافع لم يحضر الثانية عند التصديق جاز اذا وجدت النية بمن
أمره بالصدقة وجعل كانه هو المعطى فهذا مثله فان حلف أن يعطيه من يده الى يده يحنث
لانه جعل شرط حنثه اعطاء مقيدا بصفة وهو أن يكون بالمناولة وهذا لان الاعطاء من يده
انما يكون من المعطى وهو المباشر للاعطاء فيه حقيقة وحكما واذا صرح في يمينه بالاعطاء
على انم الوجوه لا يحنث بما دونه واذا أطلق اللفظ بمتبر ما هو التصود وذلك حاصل سواء
أعطاه يده أو أمر غيره فاعطاه وان حلف أن لا يعطيه ما عليه درهما فما فرقه فاعطاه حقه
كله دنائير وانما عني الدرهم لم يحنث لانه صرح في يمينه بالدرهم ولا بد من اعتبار ما صرح

به خصوصاً إذا تأيد ذلك بيته ولأن الإنسان قد يتمتع من إعطاء الدرامم ولا يتمتع من إعطاء الدنانير لله من المقصود في الصرف والتقييد إذا كان فيه غرض صحيح يجب اعتباره ولو قال رجل إن أكلت عندك طعاماً أبداً فهو كله حرام ينوي بذلك المين فأكله عنده لم يحنث لأنه يجعل الحرام مأكله وبعد ما أكله لا يتصور أن يجعله حراماً وهذا لأن وصف الشيء بأنه حرام بطريق أنه محل لإيقاع الفعل الحرام فيه وذلك لا يتحقق بعد الإكـل وتحريم الحلال إنما يكون يميناً إذا صادف محله فاما إذا لم يصادف محله كان لنوا ومن أصحابنا رحمه الله من يقول أنه بعد ما أكله حرام (ألا ترى) أنه على أي وجه أقصـل عنه كان حراماً فيقول هو صادف محله في كلامه ولكن هذا ليس بصحيح لأنه كما أن تحريم الحلال يمين تحريم الحرام يمين حتى إذا قال هذا الحرام حرام ونوى به المين كان يميناً فرفنا أن الطريق هو الأول وهو أن هذا التحريم لم يصادف محله أصلاً ولو حلف لا يذوق طعاماً لقـلان فأكل طعاماً له ولا آخر حنث لأنه قد ذاق طعام قـلان والامام المشترك بين اثنين لكل واحد منهما جزء منه والتوق يتم بذلك الجزء فلا كل يتم به ولو حلف لا يأكل طعاماً قـلان فأكل طعاماً له ولا آخر كان حانثاً في يمينه بخلاف ما لو حلف لا يلبس ثوب قـلان فلبس ثوباً بينه وبين آخر أو لا يركب دابة قـلان فركب دابة بينه وبين آخر لأن الجزء الذي هو بمـلوك قـلان لا يسي ثوباً ولا دابة وعلى هذا لو حلف لا يأكل لقمة قـلان فأكل طعاماً بينه وبين آخر لم يحنث لأن كل لقمة مشتركة بينه وبين قـلان وإنما جعل شرط حنثه أكل لقمة قـلان خاصة ولم يوجد ذلك ولو حلف لا يشرب الشراب ولا نية له بهذا غير الحرام فإن شرب غيرها لم يحنث يميني غيرها مما لا يسكر فاما ما يشرب للسكر والتلويح به إذا شرب شيئاً منه كان حانثاً لأن الشراب في الناس إذا أطلق يراء به السكر والإنسان إنما يمنع من ذلك بيمينه للتحرز عن السكر فيتناول مطلقاً لفظه ما يسكر ويسقط اعتبار حقيقة لفظه بالاتفاق حتى لا يحنث بشرب الماء أو اللبن وهو شراب فالشراب حقيقة ما يشرب ولو حلف لا يزال حراماً فشرب خمر لم يحنث إلا أن ينويه لأن المراد بهذا اللفظ التجوز عند الإطلاق فيتنصرف يمينه إليه إلا أن ينوي غيره فالخلاص أن دليل العرف يتطلب على حقيقة اللفظ في باب الإيمان ولهذا لو حلف لا يشتري بنفسه ما ينصرف إلى دهن البنفسج دون الورد والبنفسج للورد حقيقة نردنا أن العرف يعتبر في باب الإيمان وإن مطلق اللفظ يتقيد

بمقصود الخالف ولو قال لامرأته أن أمسيت قبل أن أطم فانت طالق ولانية له قال ان
غربت الشمس ولم يطم حنث لان المراد بهذا اللفظ دخول الليل وذلك بمقد غروب
الشمس فان الامساء قبل الاصبح قائما يقول الرجل لا آخر كيف أصبحت في أول النهار
وكيف أمسيت في آخر النهار عند غروب الشمس (ألا ترى) ان الصائم يحرم عليه الطعام
والشراب من الصباح الى المساء وينتهي ذلك بغروب الشمس فاذا غربت الشمس ولم يطم
فقد أمسى قبل أن يطم فيحنث في يمينه ولو حلف لا يأكل هذا الجمل فكبر حتى صار مسنا
فأكله حنث وقد بنا في الايمان من الجامع وغيره أن في الحيوان المين لا تبدل بتبدل
الوصف ولهذا لو حلف لا يكلم هذا الصبي وكلمه بمداشب أولا يكلم هذا الشاب فكلمه
بمد ماشاخ حنث بخلاف ما لو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بمدا ماصر تمر لم يحنث
فهذه المسئلة تنبئ على ذلك الاصل والله أعلم بالصواب

باب في البيع والشراء

(قال رحمه الله) امرأة حامل تريد أن تهب مهرها لزوجها على أنها ان ماتت في قاسها
كان الزوج برأ من المهر وان سلمت عاد المهر على زوجها فانه ينفق لها أن تشتري من
الزوج ثوبا لم تره بان كان في منديل فتشتريه بجميع مهرها أو نصفه فان ماتت في قاسها برئ
الزوج وان سلمت من عليها ردت الثوب بخيار الرؤية وعاد المهر على زوجها وهذا يستقيم اذا
بقي الثوب على حاله لان الرد بخيار الرؤية غير موقوف وبه ينسخ العقد من الاصل فيعود
المهر عليه كما كان ولكن الثوب قد يتعب عندها أو يهلك فيتمرد رده فالسبيل أن تشتري
الثوب وتشهد على ذلك من غير أن تتبعض من الزوج حتى لا يتمرد عليها الرد اذا سلمت بوجه
من الوجوه * رجل أمر رجلا أن يشتري دارا بألف درهم وأخبره انه ان فعل اشترها
الامر منه بألف ومائة غلاف المأمور ان اشترها أن لا يرغب الا أمر في شرائها قال يشتري
الدار على انه بالخيار ثلاثة أيام فيها يقبضها ثم يأتيه الا أمر فيقول له قد أخذتها منك بألف ومائة
فيقول المأمور هي لك بذلك ولا بد له أن يقبضها على أصل محمد رحمه الله فاما عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمهما الله لا حاجة الي هذا الشرط لجواز التصرف في العقار قبل القبض عندها
والشترى بشرط الخيار يمكن من التصرف في المشتري بالاتفاق واتى اختلفوا انه هل يملكه

مع شرط الخيار أم لا فاما قال الأمر يبدأ ليتمكن من التصرف في المشتري فيقول أخذت منك
بالف ومائة لان الأمور له لو بدأ قال بنتها منك ربما لا يرغب الأمر في شرائها ويسقط
خيار المأمور بذلك فكان الاحتياط في أن يبدأ الأمر حتى اذا قال المأمور هي لك بذلك
ثم البيع بينهما وان لم يرغب الأمر في شرائها يمكن للمأمور من ردّها بشرط الخيار فيندفع
الضرر عنه بذلك * رجل خلف يمتق كل مملوك يملكه الى ثلاثين سنة وعليه كفارة ظهار
فأراد أن يمتق ويجوز عن ظهاره قال يقول الرجل أعتق عبدك عني ألف درهم فاذا
فعل ذلك عتق لان الملك هنا وان كان ثبت للأمر فاما ثبت ذلك في حكم تصحيح العتق
عنه لانه ثابت بطريق الاضرار والمقصود بالاضرار تصحيح الكلام قريبا يرجع الى تصحيح
الكلام يظهر حكم الضرر ولا يظهر فيما وراء ذلك فلا يصير شرط الحث في اليمين
الاولى موجودا بهذا اللفظ فيتم العتق عن الظهار كما أوجبه بالكلام الثاني وهذه
المسئلة تصير رواية في فصل وهو من قال لعبد الغير ملكك فانت حر ثم قال انت
ملكك فانت حر عن ظهاري ثم اشتراه لا يجزئ عن اظهاره عند دخوله في ملكه
صار مستحقا بالكلام الاول على وجه لا يملك ابطاله ولا يملك ابداله بغيره فند دخوله في
ملكه انما يمتق بالكلام الاول ولم يقرن به نية الظهار ألا ترى انه تكلف في هذا الفصل
فقال يقول الرجل اعتق عبدك عني على كذا ولو كان هو يمكنه اعتاقه عن ظهاره فقال انه
يقول لهذا المملوك ان ملكك فانت حر عن ظهاري ثم يشتريه لما لم يذكر هكذا عرفنا ان
الصحيح في تلك المسئلة أن يمتق عند دخوله في ملكه بالايجاب الاول خاصة * امرأة طلقها
زوجها ولها عليه دين بغير يمينه خلف للمهاطبة حتى فأرادت أن تأخذ منه وانكرت أن تكون
عدها قد انقضت تريد بذلك أن تأخذ منه نفقة بقدر دينها قال يسمعها ذلك لانها لو ظفرت
بجنس حقها كان لها أن تأخذه بغير طمعه فكذلك ان تمكنت من الاخذ بهذا الطريق وهذا
لان هذا الزوج وان كان يعطيها بطريق نفقة المدة فهي انما تستوفي بحساب دينها ولها حق
استيفاء مال الزوج بحساب دينها على أي وجه كان منه فان طلقها القاضي على انقضاء عدتها
خلفت نفي به شيئا غير ذلك وسمها وقد بينا انها متى كانت مظلومة تعتبر فيها فاذا حلفت
ما انقضت عدتي نفي به عدة عمرها وسمها ذلك * ولو أن رجلا أراد أن يدفع مالا مضاربة
الى رجل وأراد أن يكون المضارب ضامنا له فالحيلة في ذلك أن يقرضه بالمال للمال الا درهما

ثم يشاركه بذلك الدرهم فيما أقرضه على أن يمسلا فأرزقهما الله تعالى في ذلك من شيء فهو بينهما على كذا وهذا صحيح لأن المستقرض بالتبضع يصير ضامنا للمستقرض متملكا ثم الشركة بينهما مع التفاوت في رأس المال صحيح فالربح بينهما على الشرط على ما قال على رضي الله عنه الربح على ما اشترطا والوضعية على المال ويستوى أن عملا جيبا أو عمل به أحدهما فربح فإن الربح يكون بينهما على هذا الشرط وإن شاء أقرض المال كله للمضارب ثم يدفعه المستقرض إلى المقرض مضاربة بالنصف ثم يدفعه المقرض إلى المستقرض بضاعة فيجوز ذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لأن دفعه إلى صاحب المال بضاعة كدفعه إلى أجنبي آخر وفي قول محمد رحمه الله الربح كله للعامل هنا لأن العامل صاحب المال وهو في عمله في ملكه لا يصلح أن يكون ثابتا عن غيره وقد تقدم بيان هذه المسئلة في كتاب المضاربة فلهذه الحيلة على أصل أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله خاصة قال المال كله صار مضاربا عليه بالتبضع على جهة القرض ثم هو العامل في المال والربح على شرط المضاربة فأما عند محمد رحمه الله الحيلة هي الأثرى قال وسألت أبا يوسف رحمه الله عن الرجل يشتري دارا بلف درهم يخاف أن يأخذها جاراها بالشفقة فاشتراها بالثمن درهم من صاحبها ثم أعطاه بلف دينار أو ألف درهم قال دوجاز لأن هذه مصادقة بالثمن قبل القبض وذلك جائز لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال ألا يرسل الله على أبي بأس أي أبيع الأبل بالبيع وربما أبيعها بالدرهم وأخذ مكنها فأنير فقال عليه السلام لا بأس إذا افترقا وليس ينكحها عمل فإن حلقه الفاضل ما دلت ولا دلت خلف كان صادرا لأن هذه عبارة عن الضرر والحيلة ولم يفعل شيئا من ذلك وإن أحب أن لا يكرن عليه يمين اشتراها كذلك لو أنه الصغير فلا يكون عليه يمين في ذلك لأن الاختلاف لرجاء التناول أو الإقرار وهو لو أقر بذلك لم يصح إقراره في حق الصغير فإن لم يكن له ولا صغير فالسبيل أن يصر بعض أصدقائه أن يشتريه له كذلك ويشهد على أو كالة ويجعله جائزا الأمر في ذلك فإن اشتراها لم يكن بين الشفيع والمشتري في ذلك خصومة في قول محمد رحمه الله وفي قول أبي يوسف مادامت ربه فهو خصم للشفيع إلا أن يشهد على تأديها للأسر ثم يردعها الأسر منه أو يبرمها رجل أحب أن يشتري دارا بعشرين ألف درهم فإن أخذها الشفيع أخذها بعشرين ألف وهو أشتق الدار لم يرجع على الشفيع إلا بأربعة آلاف قال تشتريها بعشرين ألف درهم ويتدفع له أربعة آلاف

وتسعين درهما ودينارا فلما بقي من الثمن ثلث رغب فيها الشفيع أخذها بمشرين ألف وإن
 استعنت يرجع على البائع بما دفع إليه لأنها لما استعنت بطل عقد الصرف لوجود الافتراق
 قبل قبض أحد البدين ولا يرجع إلا بما أدى وقبل الاستحقاق الصرف صحيح فلا يأخذ
 الشفيع الدار إلا بمشرين ألف ولو أعتاه بالباقي مكان الدينار ثوبا أو متاعا رجع عند الاستحقاق
 بمشرين ألف لأن استحقاق الدار لا يتناول البيع في الثوب والمتاع فيكون قابضا منه عشرين
 ألفا فيلزمه رد ذلك عند استحقاق الدار فاما عقد الصرف يبطل باستحقاق الدار فلا يلزمه
 الرد المتبوض فلو لم يستعق ووجد بالدار عيا ردها بمشرين ألف في جميع ذلك لانه بالرد
 بالميب لا يتبين أن الثمن لم يكن واجبا قبل القبض وقد يتنا في كتاب الشفعة وجوه الخيل
 لإبطال الشفعة أو لتقليل رغبة الشفيع في الأخذ وذلك لأبأس به قبل وجوب الشفعة عند
 أبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله هو مكروه أشد الكراهة لأن الشفعة مشروعة
 لدفع الضرر عن الشفيع والذي يحال لاسقاطها بمنزلة القاصد إلى الأضرار بالتبذير وذلك
 مكروه وأبو يوسف رحمه الله يقول أنه يمنع من التزام هذا الحق مخافة أن لا يمكنه الخروج
 منه إذا التزمه وذلك لا يكون مكروها كمن امتنع من جميع المال كيف يلزمه ثقة الأقارب
 والحج فهذا دفع الضرر عن نفسه لا الأضرار بالتبذير لأن في الجبر عليه عن التصرف أو
 تمكك الدار عليه تبذير رضاه أضرار به وهو إنما قصد دفع هذا الضرر وعلى هذا اختلاف الحيلة
 لمنع وجوب الزكاة واستدل أبو يوسف رحمه الله على ذلك في المال قال أُرِيت لو كان
 لرجل مائتا درهم فلما كان قبل الحول يوم تصدق بدرهم منها كان هذا مكروها وإنما تصدق
 بالدرهم حتى يتم الحول وليس في ذلك نصاب فلا يلزمه الزكاة ولا أحد يقول بان هذا يكون
 مكروها أو يكون هو فيه آمنا مال وإذا اشترى الرجل دارا لتبذره وكتب في الصك وقد
 فلان فلانا الثمن كله من مال فلان الأمر فلا يتم أن لا يرصى بهذا لما فيه من الضرر عليه
 فربما سعى الأمر فيقول قد أخذت مالي وأقررت بذلك حين أشهدت على الصك ولم
 أمر فلانا بالشراعي فاسترد ماله ولا يقدر هو على المشتري ليطالبه بثلث الدار وإن لم يكتب
 هذا فربما ضرر على الأمر وهو أن يأخذ المشتري الأمر بالمال ويقول قد تدت الثمن
 من مالي فالحيلة أن يكتب وقد تد فلان فلانا الثمن ولا يكتب من مال من هو فاذا ختم
 اليهود كانت شرائعهم على البيع ومن ثمن غطتم يقر المشتري بعد ذلك أن ما عنده من

الثمن انما هو من مال الأمر فيكون انراؤه حجة عليه للأمر فيندفع الضرر عنهما وافة
أعلم بالصواب

باب الاستحلاف

(قال رحمه الله) وإذا أراد الرجل أن ينسب فقال له امرأته كل جارية تشتريها فهي
حرة حتى ترجع الى الكوفة ومن رآه أن يشتري جارية كيف يصنع قال اذا حلف بهذه الصفة
يقول لم غيرها بهذه الكلمة انه حلف على الوجه الذي طلبت وهو يني بني تلب أو غيره
من أحياء العرب أو ينوي بقلبه واحد الأنعام فانه يقال نعم والانعام هي الابل والبقر
والنعم قال الله تعالى والانعام خلقها لكم الآية فاذا عني هذا لم يكن حالنا فان أبت الا أن
الزوج هو الذي يقول كل جارية اشتريه فهي حرة قال فيمثل ذلك وليس بذلك كل سفينة
جارية قال الله تعالى وله الجوازي انشأت في البحر كالاعلام والمراد السفن فاذا عني ذلك
عمل بفيتة لانها ظلمة له في هذا الاستحلاف ونية انظلم فيما يحلف عليه متبيرة وان حلفته
بطلاق كل امرأة يتزوجها عليها فيقول كما امرأة أتزوجها عليك فهي طالق وهو ينوي
بذلك كل امرأة أتزوجها علي ونسبك يمل بفيتة في ذلك لانه نوى حقيقة كلامه فلا يبحث
اذا تزوج علي غير رقبته فان كان، انما عني أن لا أتزوج من اطلاقك فبذه نية تعمل فيما بينه
وبين الله تعالى ولا يبحث اذا تزوج امرأة أخرى وكذلك ان عني بقوله فهي طالق من
الرائق فبذه صحيحة فيما بينه وبين الله تعالى وان قال كل امرأة أتزوجها فأطوها فهي طالق
وحتي الوطء بقدمه فهو يدين فيما بينه وبين ربه لان الثوى من محتملات لفظه وقال بعض
مشايخنا رحمهم الله ينبغي أن يدين في هذا الموضع في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه فأوطء
يكون بانقسم حقيقة الا أنا نوب اعطاه متى أعني الى النساء فهو حقيقة في الجماع دون الوطء،
بالقدم وانما يراد الوطء بالقدم اذا ذكر مطلقا غير مضاف الى النساء فهذا لا يدين بها في
القضاء وهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى رجل اتهم جارية انها سرقت له مالا فقال أنت
حرة ان لم تصدقني وخاف المرء أن لا تصدقه فتنتق ذاك الخيل فيه من قول الجارية قد
سرقته ثم يقول بعد ذلك لم أسرقا فتيقن انها صدقه في احدى الكلامين ولا تنتق وان
قال لامرأته أنت طالق ان بدلتك بالكلام وقالت له المرأة بعد ذلك وان ابتدأتك

بالكلام فلو ربي حرة فالحيلة فيه أن يبدأ الزوج بالكلام لأن المرأة قد كملت بهد كلامه حين
 خاطبته بيمينها فلا يكون الزوج مبتدئا لها بالكلام بعد يمينه وإن كانت اليمين منهما جميعا فالحيلة
 فيه أن يكلم كل واحد منهما صاحبه معا على ما ذكره في الجامع إذا حلف رجلان فقال كل
 واحد منهما لصاحبه إن ابتدأتك بالكلام فالتقيا وسلم كل واحد منهما على صاحبه معا لم
 يحنث كل واحد منهما في يمينه لأن المبتدئ بالشئ من يسبق غيره بذلك الشئ فإذا اقترن
 كلامه بكلام صاحبه لم يكن مبتدئا وجعل قال والله أنا لا أجلس فما أقوم حتى أقام يميني
 حتى يقويني الله على ذلك فيقيني فانه لا يحنث وهو صادق في يمينه لأن اللذنب عند أهل
 النية والجماعة أن أفعال البعاد مخلوقة الله تعالى قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فلا
 يقرم أحد ما لم يقم الله تعالى وقيل في قوله عز وجل يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله إن
 المراد هنا وهو أن السبد لا يستثنى في شيء من أقواله وأفعاله عن الله تعالى وهو نظير
 ما قل في كتاب الإيمان والجامع الصغير إذا حلف لأبيه عدا إلا أن لا يستطيع وهو
 يمين بذلك القضاء والقدر فانه يعمل بيه ولا يكون حاشا في يمينه بحال ولا قاربه أنت
 حرة إن دقت طامعا حتى أضربك فأنت الأمة فالحيلة أن يهبها لولده الصغير ثم يتناول
 الطعام فلا يحنث في يمينه لأنه صار قابضا لولده بنفس الهبة فأما بوجد الشرط وهي ليست
 في ملكه فلا يتحقق قال وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن امرأة قالت لزوجها اخلني فقال
 أنت طالق ثلاثا إن سألتني اخلع إن لم أخلعك قالت المرأة جارتني حرة إن لم أسألك
 قبل الليل وجاء إلى أبي حنيفة رحمه الله قال أبو حنيفة رحمه الله عليه اخلع قالت لزوجها
 أسألك أن تخلني فقال أبو حنيفة رحمه الله لزوجها قل قد خلعتك على ألف درهم تعطيا
 لي فقال لها الزوج ذلك فقال أبو حنيفة رحمه الله لما قولي لأقبله فقالت فقال أبو حنيفة رحمه الله
 فوما قد تبر كل واحد منكما في يمينه لأن شرط برهاني اليمين أن تسأله اخلع وقد سألته وشرط
 الزوج أن يخلعها بعد سؤالها وقد فعل فأما عقد يمينه على فعل نفسه خاصة وقد وجد ذلك
 منه فلم يقع عليها شيء حين ردت اخلع وهذه المسئلة تصوير رواية فيها إذا قالت نأرة لزوجها
 اخلني فخل الزوج خلعتك على كذا أنه لا يقع القرعة ما لم تزل المرأة قبلت بخلاف ما إذا قالت
 اخلني على كذا فقال قد غفلت فانه لا يقع القرعة لأنها إذا لم تذكر البذل كان كلامها سؤالا
 لا تخرج لا إذا تطرى العقد لا أن في النكاح لا فرق بين أن يذكر البذل وبين أن لا

يذكر فان وجوب المهر يستثنى عن التسمية هناك ولا يمتد الرضى ووجوب البذل في الخلع لا يكون الا باعتبار التسمية وباعتبار تمام الرضا فهذا فرقا بين ما اذا ذكر البذل وبين ما اذا لم يذكره وذكر الخصاص رحمه الله في كتاب الحيل نظير هذه الحكاية قال ان بعض من كان يتأذى منه أبو حنيفة رحمه الله جرى بينه وبين زوجته كلام فامتنعت من جوابه فقال ان لم نكلمني الليلة فانت طالق فسكت وامتنعت من كلامه مخاف أن يقع الطلاق اذا طلع التبصر طواف على العلماء رحمهم الله في الليل فلم يجد عندهم في ذلك حيلة فجاء الى أبي حنيفة رحمه الله وذكر له ذلك فقال هل أتيت أستاذك فجعل يستدر اليه ويقول لا فرج لي الا من قبلك فذكر انه قال له اذهب فقل للذين حولها من أقاربها ادعوا فإذا أصنع بكلامها فلها أهون علي من التراب وأسمها من هذا بما تعذر فجاء وقال ذلك حتى ضجرت وقالت بل أنت كذا وكذا فهاوت بكلمة له قبل طلوع التبصر وخرج من بينه وهذه الحكاية أوردناها في مناقب أبي حنيفة رحمه الله وقال انه قال للرجل ارجع الى بيتك حتى آتيك فاستفتح لك فرجع الرجل الى بيته وجاء أبو حنيفة رحمه الله في آره فصعد مأذنة عاتقه واذا فظنت المرأة أن التبصر قد طلع فقالت الحمد لله الذي نجاني منك فجاء أبو حنيفة رحمه الله الى الباب وقال قد برت بيمينك وأنا الذي أذنت أذان بلال رضى الله عنه في نصف الليل قال وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن آخرين تزوجوا فأتين فزفت امرأة كل واحد منهما الى زوج أخضا فلم يعلموا بذلك حتى أصبحوا فذكر ذلك لابي حنيفة رحمه الله وقال لبطلق كل واحد منهما امرأة تطليقة ثم يزوج كل واحد منهما المرأة التي دخل بها وفيه مناقب أبي حنيفة رحمه الله ذكر لهذه المسئلة حكاية أنها وقعت لبعض الاشراف بالكوكة وقد جمع العلماء رحمهم الله لولمته وفيهم أبو حنيفة رحمه الله وكان في عداد الشباب يومئذ وكانوا جالسين على المائدة اذ سمعوا ولولة النساء فقبل ماذا أصابهن فدكروا انهم ظفروا فدخلوا امرأة كل واحد منهما على صاحبه ودخل كل واحد منهما بائنة أدخلت عليه وقالوا ان العلماء على ما تذكروا فسلوهم عن ذلك فقالوا فقال سفيان الثوري رحمه الله فيها قضى رضي الله عنه على كل واحد من الزوجين المهر وعلى كل واحدة منهما المدة فإذا اتفقت عملتها دخل بها زوجها وأبو حنيفة رحمه الله يشك بإصابه على طرف المائدة كأنفكر في شيء فقال له من الى جانبه أبرزه أعندك هل عندك شيء آخر فغضب سفيان الثوري

رحمه الله قال هل يكون ضده بعد قضاء على رضى الله عنه يثنى في الوطء بالشبهة قال
 أبو حنيفة رحمه الله على الزوجين فأتى بهما فصار كل واحد منهما أنه هل تسبكت المرأة التي
 دخلت بها قال نعم ثم قال لكل واحد منهما طلق امرأتك تطليقة فطلقتهم زوج من كل واحد
 منهما المرأة التي دخل بها وقال قوما إلى أهلكم على بركة الله تعالى قال سفيان رحمه الله
 ما هذا الذي صنعت قال أحسن الوجوه وأقربها إلى الالة وأبعدها عن العداوة أرايت
 لو صبر على كل واحد منهما حتى انقضت العدة أما كان بقي في قلب كل واحد منهما شيء
 بدخول أخيه بزوجه ولكني أمرت كل واحد منهما حتى يطلق زوجته ولم يكن بينه
 وبين زوجته دخول ولا خلة ولا عدة عليها من الطلاق ثم تزوجت كل امرأة ممن وطئها
 وهي معتدة منه وعدة لا تنم نكاحه وقام كل واحد منهما مع زوجته وليس في قلب كل
 واحد منهما شيء فصبوا من فطنة أبي حنيفة وحسن تأمله وفي هذه الحكاية بيان قه هذه
 المسئلة التي ختم بها الكتاب والله أعلم بالصواب

كتاب الكسب

(قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وغفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي
 سهل السرخسي رحمه الله) واذا قد أجبتمكم الى ما سألتوني من املاء شرح المختصر على
 حسب الطاقة وقدر الفاقة بالآثار المشهورة والاشارات المذكورة في تصانيف محمد بن
 الحسن رحمه الله لاظهار وجه التأثير وبيان طريق التقدير رأيت أن الحق به املاء شرح
 كتاب الكسب الذي يرويه محمد بن سنان عن محمد بن الحسن رحمه الله وهو من جملة
 تصنيفاته الا انه لم يشتهر لانه لم يسمع منه ذلك ابو خض ولا أبو سايان رحمهما الله ولهذا
 لم يذكره الحاكم رحمه الله في المختصر وفيه من المأمول ما لا يسع جهلا ولا التثخف عن علمها
 ولو لم يكن فيها الاحت القاسين على مشاركة المكتسبين في الكسب لا قسمهم والتناول من
 كديدهم لكان يحق على كل احد اظهار هذا النوع من العلم وقد كان شيخنا الامام رحمه
 الله يبين بعض ذلك على طريق الاثار فيه فذكر ما ذكره تركا بالمسوع منه ونلحق به
 ما نكلم فيه أهل الاصول رحمهم الله وما يجوز به الخاطر من المذاني والاشارات فنقول
 الاكتساب في عرف اهلان تحصيل المال بما حل من الاسباب واللفظ في الحقيقة يستعمل

في كل باب وقد قال الله تعالى اتقوا من طيات ما كسبتم وقال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم أي بجنايتكم علي أنفسكم وقد سمي جناية المرء على نفسه كسبا وقال جل وعلا في آية السرقة تجزأ بها كسبا أي بأثرا بارتكاب المحذور فربما ان اللفظ مستعمل في كل باب ولكن عند الاحلاق فيهم منه اكتساب المال ثم بدأ محمد رحمه الله الكتاب بقوله طلب الكسب فريضة علي كل مسلم وفي رواية وقال طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة الفريضة بعد الفريضة وقال عليه السلام طلب الحلال كمنقوعة الابل ومن مات دابا في طلب الحلال مات مغفورا وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقدم درجة الكسب على درجة الجهاد فيقول لا أموت بين شعبي رجل أضرب في الارض أبتني من فضل الله أحب الي من أن أقتل مجاهدا في سبيل الله لان الله تعالى تدم الذين يضربون في الارض ينتنون من فضله علي المجاهدين بقوله وآخرون يضربون في الارض ينتنون من فضل الله الآية وفي الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صافح سبعين ماعز رضي الله عنه فاذا يده قد أكتبتا فسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أضرب بالر والمسعاة لا تق علي عيالي قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم يده وقال كفاني محبها الله تعالى وفي هذا بيان ان المرء باكتساب مالا بدله منه مال من الدرجات أعلاها وانما يتال ذلك باقامة الفريضة ولانه لا يتوصل الي اقامة الفرض الا به فحينئذ كان فرضا بمنزلة الطهارة لاداء الصلاة ويأمن وجوه أحدها أن يمكنه من اداء الفرائض بقوة بدنه وانما يحصل له ذلك بالقوت عادة وتحصيل القوت طرق الاكتساب. وانتال بالانتهاب والانتهاج يستوجب العقاب وفي الانتال فساد والله تعالى لا يحب الفساد فحينئذ جنة الاكتساب تسعين لقوت فقال عليه السلام نفس امرئ من بطنته في حسن اليها يعني الاحسان بان لا يتمها تلو الكفاية انما لا يتوصل الي ذلك الا بالكسب كما لا يتوصل الي اداء الصلاة الا بالطهارة ولا بد لقوت من كثر يستقي به ناله أو دلو أو رشما يزرع به انا من البئر وكذلك لا يتوصل الي اداء الصلاة الا بنسرة مورو وبها يكون ثوب ولا يحصل له ذلك الا دلا لاكتساب عادة وما لا يتأتى انا من الفرض الا به يكرر في نفسه ثم الكسب طريق للمساكين صلوات الله عليهم وسمه امرنا بالمسكة بينهم ثلث ثمة تذل فيهداهم اقده وبيانه أن أول من اكتسب أبونا آدم عليه السلام قال الله تعالى فلا تخرجنكم عن الجنة فقتل أي شرب في طلب الرزق وقال مجاهد في صغيره لا تأكل خبز بزيت حتى تعمل عملا الي اثرت

وفي الآثار أن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض أتاه جبريل عليه السلام بالخطبة وأمره أن يزرعها فزرعها وسقاها وحصدتها وطحنها وخبزها فلما فرغ من هذه الأعمال جاز وقت العصر أتاه جبريل عليه السلام وقال إن ربك يقرؤك السلام ويقول إن صمت بقية اليوم ففرت لك خطيئتك وشفعتك في أولادك فصام وكان حرصا على تناول ذلك الطعام لينظر يحمده من العلم ما كان يحمده لطعام الجنة فمن ثمة حرص الصائمون بعد العصر على تناول الطعام وكذا نوح عليه السلام كان نجارا يأكل من كسبه وادرس عليه السلام كان خياطا وابراهيم عليه السلام كان بزارا على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عليكم بالزور فإن أباكم كان بزارا يبنى الخليل عليه السلام وداود عليه السلام كان يأكل من كسبه على ما روى أنه كان يخرج مشتركا فيسأل عن سيرة أهل مملكته حتى استقبله جبريل عليه السلام يوما على صورة شاب فقال له كيف تعرف داود أيها الفتى فقال نعم العبد داود إلا أن في خصلة قال وما هي تلك أنه يأكل من بيت المال وإن خير الناس من يأكل من كسبه فرجع داود عليه السلام إلى محرابه باكيا متضرعا يسأل الله تعالى ويقول اللهم عافني كسبا فتبين به من بيت المال فطمه الله تعالى صنعة الدرع ولين له الحديد حتى كان الحديد في يده كالسجين في يد غيره قال الله تعالى وألنا له الحديد وقال عز وجل وعلمناه صنعة لبوس لكم فكان يصنع الدرع ويبيع كل درع بئس عشر ألقا فكان يأكل من ذلك ويتصدق وسليمان صلات الله عليه يصنع المكاييل من الخوص فيأكل من ذلك وذكرنا عليه السلام كان نجارا وعبس عليه السلام كان يأكل من غزل أمه وربما كان يلتقط السمكة فيأكل من ذلك وهو نوع اكتساب وفيما صلى الله عليه وسلم بمنى يرى بعض الأوقات على ما روى أنه عليه السلام قال لأصحابه رضي الله عنهم يا كسب راعيا لغبة بن ميط وما بعث الله نبيانا وكان راعيا وفي حديث السائب بن زيد عن أبيه رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكا وكان خير شريك لا يدارى ولا يهوى أي يارحى ولا يخلم فتيل فيما ذا كانت الشركة بينهما فقال في الادم وازدع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة على ما ذكر محمد رحمه الله في كتاب الزراعة ليعلم أن الكسب طريق المرسلين عليهم السلام ثم الكسب نوحان كسب من المرء نفسه وكسبه من على نفسه ذلك كسب نفسه هو الطالب لما لا بد له من المباح والكسب على نفسه هو اتباعي لما ناله فيه جناح نحو ما يكون من سارق والتدفع الثاني منه حرام بالاتفاق

قال الله تعالى ومن يكسب آثما فآثما يكسبه على نفسه وقال عز وجل ومن يكسب خطيئة أو
آثما الآية وانتهب عند الفقهاء من السلف والخلف رحمهم الله ان النوع الاول من الكسب
مباح على الاطلاق بل هو فرض عند الحاجة وقال قوم من جهال أهل التفتش وحق أهل
التصوف أن الكسب الحرام لا يحل الا عند الضرورة بمنزلة تناول الميتة وقالوا ان الكسب
ينقي التوكل على الله تعالى أو ينقص منه وقد أمرنا بالتوكل قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مؤمنين فابتضمن نفي ما أمرنا به من التوكل يكون حراما والهدليل على انه ينقي
التوكل قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقتم كما يرزق الطير يندو خصا
ويروح بطانا وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وفي هذا حث على ترك الاشتغال
بالكسب ويأذن أن ما نذر له من الوعود يأتيه لا محالة وقال عز وجل وأمر أهلك بالصلاة
الآية والخطاب وان كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فالمرأى قد أمروا بالصبر والصلاة
وترك الاشتغال بالكسب لطلب الرزق لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وفي الاشتغال بالكسب ترك ما خلق المرء لاجله وأمر به من عبادة ربه وإليه أشار النبي
عليه السلام في قوله ما أوحى الي أن أجمع المال وأكون من المتاجرين وانما أوحى
الي فسيح بحمد ربك وكن من الساجدين الآية وما في القرآن من ذكر البيع والشراء في بعض
الآيات ليس المراد به التصرف في المال والكسب بل المراد تجارة العبد مع ربه عز وجل
ببذل النفس في طاعته والاشتغال بعبادته فذلك يسمى تجارة وقال الله تعالى هل أدلكم على
تجارة الآية وقال عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فذلك يسمى تجارة وقال الله تعالى هل أدلكم على
النفس لنيل الثواب الجواد وأواعظا ذكرا قد سعى الله تعالى أخذ المال لا رتكاب
بلا يحل له في الدين بالآية قال الله تعالى ولبسوا مشروا به أنفسهم وقال عز وجل
واشتروا بآيات الله ثمنا قليلا والي ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الناس قاديان
بئس قسم فربها شتر نفسه فقتلوا ان الصعابة رضى الله عنهم لم يشتغلوا بالكسب فاقول
مع أصحاب النفاة رضى الله عنهم ذنوا يزعمون المشركين فلا يشتغلون بالكسب وملحوا على
ذلك وكلفوا النفاق الزندود وغيرهم من أعلى الصعابة رضى الله عنهم لم يشتغلوا بالكسب
وسم الأئمة السادة واقدرة الفداة وصبرتنا في ذلك قوله تعالى راحل الله البيع وقال جل وعلا
انما نذانيكم من الآية وتدل عز وجل على أن تكون تجارة عن راض وقال جل وعلا الا أن

تكون تجارة حاضرة الآية ففي بعض هذه الآيات تخصيص على الحل وفي بعضها نداء إلى
الاشتغال بالتجارة فمن قول بحرمتها إنما يخاطبنا بإيضاها ولفظ البيع والشراء حقيقة لتصرف
في المال بطريق الاكتساب والكلام محمول على حقيقة لا يجوز تركها إلى نوع من الجواز إلا
عند قيام الدليل كما فيما استشهدوا به من قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم فقد
قام الدليل على أن المراد به الجواز والملم يوجد مثل ذلك هنا فكان محمولا على حقيقة وقال الله
تعالى فإذا قضيتُم الصلاة فانتشروا في الأرض والمراد التجارة وقال الله تعالى ليس عليكم
جناح أن تجتروا فضلا من ربكم يعني التجارة في طريق الحج وقال النبي صلى الله عليه وسلم
إن أطيب ما أكلتم من كسب أيديكم وإن أخي داود كان يأكل من كسب يده والمراد
الإشارة إلى قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وأطعموا ما نضد من الاكتساب طريق
المرسلين صلوات الله عليهم وقد فرغنا ذلك ولا معنى لمعارضتهم إيانا ذلك يرحي وعيسى
عليهما السلام قد عدا أن عيسى عليه السلام كان يأكل من غزن أمه رضي الله عنها ثم يقول
إن الأبياء عليهم السلام في هذا ليس كبيرهم عند ربنا إلا مرة لئلا يناسوا الذين الحقوا وإنهار
ذلك لم فكانوا مشغولين بما يشعرون لاجله ولم يشتغلوا عنه أو قاتلهم بالكسب لهذا وقد
اكتسبوا في بعض الأوقات ليعينوا للناس أن ذلك مما ينبغي أن يشتغل به المرء وأنه لا ينبغي
التوكل على الله تعالى كما ظنه هؤلاء الجهال وقد بين هذا عمر رضي الله عنه في حديثه حيث
مر بحوم من القراء فرأهم جلوسا قد نكسوا رؤوسهم فقال من هؤلاء فقال لهم التوكلون
فقال كلا ولا يكسبهم المتأكلون يأكلون أموال الناس ألا أنبئكم من التوكلون قتيل نعم فقال
هو الذي يبيع الحب في الأرض ثم وكل على ربه عز وجل وفي رواية أخرى عنه قال
يتمشرون القراء أنفرا رؤوسكم واكتسبوا لآلئكم ودعواهم أن يكبار من الصحابة رضي
الله عنهم كانوا لا يكتسبون دعوى باطل وقد روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان
يزار وهو رضي الله عنه كان يعمل في الحياض فاجرا يجلب إليه الطعام فبيعه وعلى
رضي الله عنه كان يكسب على ما روى أنه أجر نفسه غير مرة حتى أجر نفسه من يهودي
وقال لوزار ذر وأرجع فإن ما شر الأبياء مكنة رن وبيع رسول الله صلى الله عليه وسلم
مينا وحطما من يريد واشترى ثوبه من رائي وأرقاه منها ثم جعد الأعرابي وقال هلم
سعدنا نيب سلام من دهره لذي ذل خزيمة بن ثابت رضي الله عنه أنا أشهدك

[illegible]

إن الله هو الشافي فكذا اكتساب سبب الرزق بالتصديق لا يثبت التيقن بأن الله تعالى هو
 الرزاق والسبب من الصوفية أنهم لا يهتمون من تناول طعام من أطعمهم من كسب يده
 وريح تجارته مع عليهم بذلك فلو كان الاكتساب حراما لكان المال الحاصل به حرام التناول
 لأن ما يتطرق اليه بارتكاب الحرام يكون حراما (ألا ترى) أن بيع الخمر للمسلم لما كان
 حراما كان تناول منها حراما وحيث لم يتمتع أحد منهم من التناول عرفنا أن قولهم من نتيجة
 الجهل والكسل ثم المذهب عند جمهور الفقهاء من أهل السنة والجماعة ورحمهم الله أن الكسب
 بقدر ما لا بد منه فريضة وقالت الكرامية بل هو مباح بطريق الرخصة لأنه لا يخلو أما أن
 يكون فرضا في كل وقت أو في وقت مخصوص والاول باطل لأنه يؤدي إلى أن لا يتفرغ
 أحد عن أداء هذه الفريضة ليشتمل بغيرها من الترائض والواجبات والثاني باطل لأن
 ما يكون فرضا في وقت مخصوص شرعا يكون مضافا إلى ذلك الوقت كالصلاة والصوم ولم
 يرد الشرع بإضافة الكسب إلى وقت مخصوص ثم لا يخلو أما أن يكون فرضا لرغبة الناس
 إليه أو للضرورة والاول باطل فإن الرغبة ثابتة في جميع مافي الدنيا من الاموال وأحد
 لا يقول يفترض على كل واحد تحصيل جميع ذلك والثاني باطل أيضا فإن ما يفترض للضرورة
 إنما يفترض عند تحقق الضرورة وبعد تحقق الضرورة يجز عن الكسب فكيف تتأخر فريضته
 إلى حال غجزه ولا يخلو أما أن يفترض جميع أنواعه أو نوع مخصوص منه والاول باطل
 فإن الأنبياء عليهم السلام ما اشتغلوا بالكسب في عامة أوقاتهم وكذا أعلام الصحابة ومن
 بعدهم من الأخيار ولا يظن بهم أنهم اجتمعوا على ترك ما هو فرض عليهم والثاني باطل لأنه
 ليس ببعض الناس بتخصيصه بهذا الفريضة بأولي من البعض فبين أن الكسب ليس بفرض
 أصلا والدليل عليه أنه لو كان أصله فرضا لكان الاستكثار منه مندوبا إليه وكان قفلا بمنزلة
 العبادات والاستكثار منه مذموم كما قال الله تعالى إنما الحياة الدنيا لعب ولهو إلى قوله
 عذاب شديد وبهذا الحرف يقع الفرق بينه وبين طلب أهل العلم فإن أصله لما كان فرضا
 كان الاستكثار منه مندوبا إليه وحبتنا في ذلك قوله تعالى اتقوا من طيات ما كتبتم
 والامر حقيقة للوجوب ولا يتصور الاتفاق من المكسوب إلا بعد الكسب وما لا يتوصل
 إلى إقامته الفرض إلا به يكون فرضا وقال تعالى فإذا قضيت الصلاة فامشوا وآتوا يعني الكسب
 والامر حقيقة للوجوب ه فإن قيل قد روي عن مجاهد ومكحول رحمهما الله أنهما قالوا المراد

طلب العلم قلنا ما ذكرنا من التفسير مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قال طلب الكسب بعد الصلاة المكتوبة هي الفريضة بعد الفريضة وتلا قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فلا يترك ذلك بقول مكحول وعجايد وجمعا الله والظاهر يؤيد ما ذكرنا بدليل ما ذكر بعده واذا راوا تجارة الآتية وكانوا انقضوا بذلك في جال خطبته فمروا عن ذلك وأمرنا به بعد الفراغ من الصلاة * فان قيل الامر بعد النهي فيد الاجابة * قلنا الامر حقيقة للايجاب ولو كان المراد هو الاجابة والرخصة لقال فلا جناح عليكم أن تبتنوا من فضل الله كما قال في باب طريق الحج ليس عليكم جناح أن تبتنوا فضلا من ربكم والدليل عليه أن الله تعالى أمر بالاتفاق على البéal من الزوجات والاولاد والمعتقات ولا يتمكن من الاتفاق عليهم الا بتحصيل المال بالكسب وما يتوصل به الى أداء الواجب يكون واجبا والمقول يشهد له فان في الكسب نظام العالم والله تعالى حكم ببقاء العالم الى عين فائه وجعل سبب البقاء والنظام كسب المبادى في تركه تخريب نظامه وذلك ممنوع منه * فان قيل بقاء هذا النظام يتعلق بالتسافل بين الحيوان وأحد لا يقول فرضية ذلك * قلنا نعم ان الله تعالى خلق البقاء بتسافل الحيوانات وركب الشهوة في طباعهم وتلك الشهوة تحملهم على مباشرة ذلك الفعل فلا تقع الحاجة الى أن يجعل ذلك فرضا عليهم لكيلا يمتنعوا من ذلك فان الطبع داع الى اقتضاء الشهوة * فلما الا كتساب في الابتداء فكذلك وتعب وقد تعلق به بقاء نظام العالم فلم يجعل أصله فرضا لاجتماع الناس عن آخرهم على تركه لانه ليس في طباعهم ما يدعو الى الكد والتعب فجعل الشرع أصله فرضا لكيلا يمتنعوا على تركه فيحصل ما هو المقصود وجميع ما ذكرنا من التقسيمات يطل بما أشار اليه محمد رحمه الله في قوله طلب الكسب فريضة كما أن طلب العلم فريضة * فان هذه التقسيمات تأتي في العلم ومع ذلك كان أصله فرضا بالاتفاق فكذلك طلب الكسب وكان معنى الفريضة ما يتأمن بقاء نظام العالم به ولا يوجد ذلك في الاستكثار منه على قصد التكاثر والتملح وانما ذم الله تعالى الاستكثار اذا كان بهذه الصفة فقال عز وجل وتفاخر بينكم وتكاثرتم يبنى على هذه المسئلة مسألة أخرى وهي انه بعد ما كتسب ما لا بد منه هل الاشتغال بالاكساب أفضل أم التفرغ للعبادة قال بعض الفقهاء رحمهم الله الاشتغال بالكسب أفضل وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن التفرغ للعبادة أفضل وجه القول الاول أن منفعة الاكتساب أعظم فان ما يكتسبه الزارع تصل منفعته الى الجماعة عادة والذي يشتغل بالعبادة

انما يسمع نفسه لانه بفعله يحصل النجاة لنفسه وبحصل الثواب لجسمه . وما كان أهم مما فهو
 أفضل لقوله عليه السلام خير الناس من ينفع الناس ولهذا كان الاشتغال بطلب العلم أفضل من
 التفرغ للعبادة لان منفعة ذلك أهم ولهذا كانت الامارة والسلطة بالعدل أفضل من التخطي
 للعبادة كما اختاره الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم لان ذلك أهم مما والى هذا المعنى
 أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله للعبادة عشرة أجزاء وعليه السلام الجهاد عشرة
 أجزاء تسعة منها في طلب الحلال للاتفاق على الباطل والدليل عليه انه بالكسب يتمكن من اداء
 انواع الطاعات من الجهاد والحج والصدقة وبر الوالدين وصلة الرحم والاحسان الى الاقارب
 والاجانب وفي التفرغ للعبادة لا يتمكن الا من اداء بعض الانواع كالصوم والصلاة وجه القول
 الآخر وهو الاصح ان الانبياء والرسل ما اشتغلوا بالكسب في عامة الاوقات ولا يفتنى على
 أحد ان اشتغلت بالعبادة في عمرهم كان أكثر من اشتغلهم بالكسب ومعلوم انهم كانوا
 يختارون لاقتسامهم أعلى الدرجات ولا شك ان أعلى منافع الدين طريقة المرسلين عليهم السلام
 وكذا الناس في العادة اذا أمر بهم امر يحتاجون اليه يهملون أنفسهم يشتغلون بالعبادات
 لا بالكسب والناس انما يقررون الى العبادة دون المكتسبين والدليل عليه ان الاكتساب يصح
 من الكافر والمسلم جميعا فكيف يستقيم القول بتدبيره على ما لا يصح الا من المؤمنين خاصة
 وهي العبادة والدليل طه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أفضل الاعمال قال أتميزها
 أي أشقها على البدن وانما أشار بهذا الى ان الزمان انما ينال أعلى الدرجات بمنع النفس هواها قال
 الله تعالى ونهى النفس عن الهوى الآية . والاشتغال بهذه الصفة في الاتهما والدوام في
 العبادات فاما الكسب فله بعض التعب في الابتداء ولكنه فيه قضاء الشهوة في الانتهاء
 ونحوه من حال النفس فلا مانع من القراءة فانما يكون بخلاف دوى النفس ابتداء وانتهاء فله
 أفضل ولا يدخل في شيء مما ذكرنا التكاثر فان الاشتغال بالتكاثر أفضل عندما من الخلق
 لعبادة الله تعالى وهذا المسمى موجود فيه لا انما كان ذلك أفضل لما فيه من تكثير عبادة الله
 تعالى وأمر رسوله عليه السلام ونحوه بمباهاة رسول الله بهم وذلك لا يوجد منا فكان التفرغ
 للعبادة أفضل من الاشتغال بالكسب بعد ما يمتحن الى الابد منه وهذه المسئلة تفتنى على ثلاثة
 أخرى اختلف فيها العلماء رحمه الله وهي ان صفة التفرغ أعلى أم صفة التفتنى . والمذهب عندنا ان
 صفة التفتنى أعلى من بعض التفتنى . صفة التفتنى أعلى وقد أشار محمد رحمه الله في كتاب

الكسب في موضعين الى ماينا من منهننا فقال في أحد الموضعين * ولو أن الناس قنعوا بما
يكفيهم وعدوا الى القبول فوجوها لامر آخرتهم لكان خير لهم وقال في الموضع الآخر
وما زاد على ما لا بد منه يحاسب المرء عليه ولا يحاسب أحد على الفقر ولا شك ان ما لا يحاسب
المرء عليه يكون أفضل مما يحاسب المرء عليه وأما من فضل النبي فاحتج وقال النبي نعمة والفقر
بؤس وقيمة ومحنة ولا ينبغي على عاقل ان التمس أفضل من النعمة والمحنة والدليل عليه ان
الله تعالى سعى المال فضلا فقال عز وجل وابتنوا من فضل الله وقال تعالى ليس عليكم
جناح ان تبتنوا فضلا من ربكم وما هو فضل الله فهو أعلى الدرجات وسعى المال خيرا فقال
عز وجل ان ترك خيرا الوصية للوالدين وهذا اللفظ يدل على انه خير من عنده وقال تعالى
ولقد آتينا داود منا فضلا يعني الملك والمال حتى روى انه كانت له مائة مائة سرية فغنى من الله تعالى
الريادة على ذلك فقال رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ولا يقن بأحد من الرسل
عليهم السلام انه سأل من الله تعالى العريضة الدنيا دون العريضة العليا والدليل عليه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال الا بدى ثلاثة يد الله ثم اليد المبطنة ثم اليد المغطاة وهي السفلى الى يوم
القبالة روى حديث آخر قال عليه السلام اليد اداها خير من اليد السفلى واليد العليا هي
اليد الملمة وقال عليه السلام لا بد من أنى وقاص رضى الله عنه انك ان تدع ورثتك اغنياء
خبرك من أن يدعهم عالة ككفقر الناس فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لا تشبه
رضي الله عنها في مرضه ان أحب الناس اليه فغنى أنت وأعزهم على فقر أنت فهذا يدل على
أن صفة النبي أعلى من صفة انقرنا عليه السلام قال انقر أن يكون كفا وقال عليه السلام
اللهم انى أعوذ بك من الفقر الا اليك فقال عليه السلام اللهم انى أعوذ بك من البؤس
والبؤس الاؤن الفقر الا اليك ولا ينبغي بالنبي صلى الله عليه وسلم انه يتعوذ بالله
من أعلى الدرجات وجبنا في ذلك ان انقر أسلم لا باد وأعلى الدرجات لا بعد ما يكون أسلم له
ويان ذمت انى بالامر من طمان النبي قال الله تعالى كلا ان الانسان ليطغى الآية وقال
عز وجل الذين طوا في البلاء الآية والاسم على اول الطمان ان الغناء بنى الذين ادعوا
لما لا ينبغي لاحد من البشر فانه لم يقل ان احدا من الزمر ومع في ذلك فدل ان الفقر
أسلم ثم صفة النبي مما قيل ان النفس ويدعوا ان لا يبع ويتوصل به الى اقتضاء الشهوات
ولا يترصد لما امر الى تنى من ذلك وأعلى الدرجات ما يكون أبعد من اقتضاء الشهوات

وقال تعالى واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا وقال جل وعلا زين للناس الآية والدليل عليه قوله عليه السلام خفت الجنة بالملكاه وخفت النار بالشهوات وقال عليه السلام اتقوا أزين بلمؤمن من العداء الجيد على جيد الترمس وقال عليه السلام ان قراء أوتي يدخلون الجنة قبل اغتيالهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام وفي الآثار ان آخر الانبياء عليهم السلام دخول الجنة سليمان عليه السلام للملكه وقال عليه السلام يوما لبس الرحمن بن عوف رضى الله عنهما ما يطأك حتى ياخذ الرحمن قال وما ذلك يا رسول الله قال انك آخر أصحابي لحوقا بي يوم القيامة فأقول ما حبسك حتى تقول للآل كنت محاسبا محبوسا حتى الآن وكان هو من الشجرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وقد فاسم الله ماله أربع مرات فتصدق بالنصف وأمسك النصف في المرة الاولى وكان ماله ثمانية آلاف فتصدق بالرصة آلاف وفي المرة الثانية كان ثمانية آلاف دينار فتصدق بنصفها وفي المرة الثالثة كان ستة عشر ألف دينار فتصدق بنصفها وفي المرة الرابعة كان اثنين وثلاثين ألف دينار فتصدق بنصفها ومع ذلك كله قال عليه السلام في حقه ما قل فبين به ان مائة الف أفضل وقال عليه السلام عرض على مفاتيح خزائن الارض فاستغفرت أخى جبريل عليه السلام بذلك فأشار الى بالتواضع قلت أكون جدما أبجوع يوما وأشبع يوما فاذا جعت صبرت واذا شبعمت شكرت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اسني مديكنا وأمنني مسكينا واحشرنني في زمرة للساكنين ولا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه على الدرجات وان الافة ان لنا ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يثبته فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنا حظكم من الاياد وأنتم حظي من الامم في هذا الشارة الى ان الواجب على التمسك بهذا وبين بما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم ما حوز من فقر المثلين وانما درذ من فقر انسى على ما روى في بعض الروايات انه عليه السلام قال لهم اني أسود بات من قهر نفسي ومن عني يا اي الا انه تيسد السؤال في بعض الاحوال مرارته ذلك أيضا وذكر من مع الانظ مطابقا قوله كما سمع وهذه المثلة تبنى على مسئلة أخرى اختلف فيها العلماء وه ان الشكر على النعم افضل أم الصبر على التفر وأخلف البراء رحيم الله في هذه الملة على أربعة أنواع اولهم من توقف في عوامها لطاوع الآثار وقال ان ابائي حنيفه ربه الله توهم في اطفال المشركين في ارض الله فيقول اننا انما نرى في هذا العالم من لارض الآثار

[illegible]

اداء حق المال فلو اجتمع الفقراء من آخرهم على أن لا يأخذوا شيئا من ذلك لم يجبروا على
 الاخذ ويحسدون شرعا على الامتناع من الاخذ فلا يتمكن الاغنياء من اسقاط الواجب
 عن انفسهم والله تعالى يوصل الفقراء كفايتهم على حسب ما ضمن لهم فهذا تبيين أن الاغنياء
 هم الذين يحتاجون الى الفقراء والفقراء لا يحتاجون اليهم بخلاف ما ظنه من يستبر الظاهر ولا
 يتأمل في المعنى ويتضح بما قررنا أن الفقير الصابر أفضل من الغني الشاكر وفي كل خير ثم
 الكسب على مراتب فقدر ما لا بد لكل أحد منه يعني ما يقيم به صلبه يفترض على كل أحد
 اكتسابه غنيا أو فقيرا لانه لا يتوصل الى اقامة القرائض الا به وما يتوصل به الى اقامة القرائض
 يكون فرضا فان لم يكتب زيادة على ذلك فهو في سعة من ذلك لقوله عليه السلام من أصبح
 آمنا في سربه معافى في بدنه ومنه وقوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها وقال عليه السلام
 لا بن خنيس رضي الله عنه فيما يلهي لسانه تسبها جوعتك وخرقه نواري بها سواء أنك فان كان لك
 كن يكتك فحسن وان كان لك دابة تركبها ينخ بها * وهذا اذا لم يكن عليه دين فان كان عليه
 دين فلا اكتساب بقدر ما يفي به دينه فرض عليه لا رضاء الدين مستحق عليه ان كان غنيا قال
 عليه السلام الدين مفضى وبالا اكتساب يتوصل اليه * وكذا ان كان له عيال من زوجة وأولاد
 صغار فانه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهم غنيا لان الاتحاق على زوجته مستحق عليه قال
 الله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم منها فافقوا سليمان من وجدكم وهكذا في
 قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وقال جل وعلا وعلى للزوجة له رزقهن وكسوتهن الآية وقال
 عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينق الآية وانما يتوصل الى ايفاء هذا المستحق بالاكتساب وقال
 صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء ما ان يضع نيمون فالتحرز عن ارتكاب المآثم فرض وقال عليه
 السلام ان لنفسك عليك حقا وان لاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه ولكن هذا في
 الفرضية دون الاول لقوله عليه السلام ثم من أمرا فان اكتسب زيادة على ذلك ما يدره
 لنفسه وعياله فهو في سعة من ذلك لما دوي أن النبي صلى الله عليه وسلم ادخر قوت عياله لسنة
 بعد ما كان متياعا ذلك عن ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اقو بلايا
 ولا تخش من ذي الارش اقلا والمأخر يكون اسخا لستهم فان كان له ابوان كبيران وسراة
 فانه يفترض عليه الكسب بقدر كفايتهم ان تقم صدمته عليه بد صدمته اذا كان متياعا
 من الكسب قال عليه السلام ادع الى الله والحق والبر واجعلك الاكابر فانهم هم حال عليه

السلام ارجع قسيما فجاهدني اكتب وأتق طيما وقال تعالى وصاحبهما في الدنيا
معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف تركهما يمتان جو طامع قدرته على الكسب ولكن
هذا دون ما سبق في القرصية لما روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم معي دينار
فقال عليه السلام اتق الله على نفسك فقال معي آخر فقال عليه السلام اتق الله على عيالك قال
معي آخر قال عليه السلام اتق الله على والديك الحديث فاما غير الوالدين من ذوى الرحم المحرم
فلا يفترض على المرء الكسب للاتفاق عليهم لانه لا تستحق قوتهم عليه الا باعتبار صفة
اليسار ولكنه يندب الى الكسب والاتفاق عليهم لما فيه من صلة الرحم وهو مندوب اليه
في الشرع قال عليه السلام لا خير فيمن لا يحب المال فيصلى به رحمه ويكرم به ضيفه ويبر به
صديقه وقال عليه السلام لعمرو بن الناصر رضى الله عنه وأرضى لك رغبة من المال الحديث
الى أن قال نعم المال الصالح للرجل الصالح يمل به رحمه وقطعة الرحم - راح قوله عليه السلام
ثلاث ملقات بالعرش النعمة والامانة والرحم قوله النعمة كبرت ولم أشكر وقوله
الامانة ضيعت ولم أؤد وقوله الرحم قطعت ولم أوصل وقال عليه الصلاة والسلام صلة الرحم
تريد في السر وطبقة السر رفع البكة من السر قال عليه السلام فيها أثر عن ربه عز وجل
أنا الرحمن وهي الرحم شئت فسمها اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي
ترك الاتفاق عليهم ما يؤدى الى قطيعة الرحم فيندب الى الاكتساب والاتفاق عليهم وبعد ذلك
الامر موسع عليه فاذ شاء اكتسب وجمع المال وان شاء أبى لان السلف رحمهم الله منهم
من جمع المال ومنهم من لم يفعل ففرقنا ان كلا الترتين مباح أما الجمع فلما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم من طلب الله ان لا يحل لامرأة ان ينفقها لتي الله تعالى ووجهه كالمهر ليلة البدر ومن طلبها
مغائرا مكافا التي الله تعالى رهو عليه غضبان عدل ان جمع المال على طريق التعفف مباح
وكان عليه السلام يقول في دعاء اللهم اجعل أوسع رزقي ضد كبرسني واتقاه عمري
وكان كذا وقد اجتمع له أو يبرون منه حلاوة رفدك وسهم بخير في آخر عمره وأما الاستناع
من جمع المال فطريق مباح أيضا لحديث عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لو كان لآدم وادنا من ذرية نبي الله ما مال ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب
وترب الله على من تلب وذر هذا فان مما يورث في القرآن في سورة يونس من الركوع الثاني
أو الثالث ثم اقتضت تلاوته وبقيت روايته وقال عليه السلام تبأ المال وى رواية لساحب

القعب والقبضة وقال صلى الله عليه وسلم ملك المكثرون الا من قال بئله مكنا وهكنا يعني
 يتصدق من كل جانب وقال عليه السلام يقول الشيطان أن ينجو مني صاحب المال من احدى
 ثلاث اما أن أزيته في عينه فيجسه من غير حله واما أن أحرقه في عينه فيعطى في غير حله
 واما أن أحبيه اليه فيمنع حق الله تعالى منه ففي هذيان ان الامتناع من الجمع أسلم ولا يجب
 على من اختار طريق السلامة ثم بين محدرحه الله ان الكسب فيه معنى المعاونة على القرب
 والطاعات أى كسب كان حتى قال ان كسب قتال الجبال ومتخذ الكيزان والجراور وكسب
 الحركة فيه معاونة على الطاعات والقرب فانه لا يتم كمن من اداء الصلاة الا بالطهارة ويحتاج
 ذلك الى كوز يستقى به الماء والى دلو ورشاء ينزع به الماء ويحتاج الى ستر العورة لاداء
 الصلاة وانما يتمكن من ذلك بعمل الحركة ففرقا ان ذلك كله من أسباب التعاون على اقامة
 الطاعة واليه أشار على رضى الله عنه في قوله لا تسبوا الدنيا فتم طاعة المؤمن الدنيا الى
 لا آخره رول هو در رمى الله عنه حتى سأله رسول عن أفضل الاعمال بعد الايمان قال
 الصلاة وأكل الخبز نظرا الرجل كالمنجب تعالى لولا اننا لم نعبده الله تعالى يعني بأكل
 الخبز يتم عليه فيتمكن من اقامة الطاعة ثم المنجب عنا جبر الله تعالى رحيم الله ان المكاسب
 كلها في الاباحة سواء رول بعض النفقة ما يرجع الى الله فانه من المكاسب في عرف الناس
 ويسمع الامداد عليه الا عند الضرورة لقوله عليه السلام ليس للدون أن يذل نفسه
 وقال عليه السلام ان الله تعالى يحب ممالي الامور وينفض سفاسفا والفساف ما يدنى المرء
 وينخسه ووجبتنا ذلك قوله عليه السلام ان الذي لا يرب ذوبا لا يكفرها الصوم ولا الصلاة
 قبل ما يكفرها يا رسول الله قال المومني طلب العيشة وقال عليه السلام طلب الحلال
 كمارعة الابطال ومن بات وانما من طلب الحلال مات مغفورا له وقال عليه السلام أفضل
 الاعمال الاكساب للاتفاق على امال من غير فصل بين أنواع الكسب رول لم يكن فيه
 سر من النخف والاستثناء عن السؤال لكان مندوبا اليه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 السؤال آخر كسب بعد أى بقي في ذلك الى يوم القيامة وقال عليه السلام لحكم بن سزام
 رضى الله عنه أو لنبيره مكسبة فيها نقص المرتبة خير لك من أن تسأل الناس أعطوك أو
 منعوك ثم ائمة في عرف الناس ليست للكسب بل للخبانة وخلف الرعا واليمين الكاذبة
 بمعنى لغيرهم المكاسب اربعة الاجارة والتجارة والزراعة والصناعة ونل ذلك في الاباحة

سواء عند جمهور الفقهاء رحمهم الله وقال بعضهم الزراعة منعمومة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى شياً من آلات الحراثة في دار قوم فقال ما دخل هذا بيت قوم الاذلوا وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل ان تطيعوا الدين كفروا يردوكم على أعقابكم أم هو التعرب قال لا ولكنه الزراعة والتعرب سكنى البادية وترك الهجرة وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اذا تبايعتم بالعين واتبعت أذائب البقر ذلتم حتى يطعم فيكم ووجبتا في ذلك ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ازدرع بالجرف وقال عليه السلام اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض يعني الزراعة وقال عليه السلام الزارع يتاجر ربه وقد كان له فلك وسهم بخير فكان قوته في آخر العمر من ذلك وعمر رضي الله عنه كان له أرض بخير يدعى نخع وقد كان لابن مسعود والحسن بن علي وأبي هريرة رضي الله عنهم مزارع بالسواد بزرعونها وبؤدود خرجاها وكان لابن عباس رضي الله عنهما أيضاً زارع بالسواد وغيرها وتأويل الآثار للروية فيما اذا اشتغل الناس كلهم بالزراعة وأعرضوا عن الجهاد حتى يطعم فيهم عدوهم وذلك مردي في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال وقعدتم عن الجهاد وذلتم حتى يطعم فيكم فيما اذا اشتغل بعضهم بالجهاد وبعضهم بالزراعة ففي عمل الزارع معاونة للجهاد وفي عمل المجاهد دفع عن الزارع قال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالبنياض يشم بعضها دخانهم اخلف مشايخنا رحمهم الله في التجارة والزراعة فقال بعضهم التجارة أفضل لقولنا تعالى وآخرون يضربون في الأرض الآية والمراد بالتعرب في الأرض التجارة فهدى في ذلك على الجهاد الذي هو مناهج ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولما قال عمر رضي الله عنه لان أموت بين شعبة رحلي أضرب في الأرض أبنتي من شمر الله أحب الي من أن أقتل مجاهدا في سبيل الله وقال عليه السلام اجروا الدين مع الخرام البررة يوم القيامة وأكرم مشايخنا رحمهم الله على أن الزراعة أفضل من التجارة لأنها أعم نعماً فبعمل الزراعة تحصيل ما يقبض به المرء صابه ويحوى به على الطاعة وبالتجارة لا يحصل ذلك ولكن يغرر المال وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لا بأس بالزراعة ولا بأس بالتجارة لا بأس بالزراعة ولا بأس بالتجارة ولا بأس بالتجارة ولا بأس بالتجارة فلا اشتغال بما بكرن نفعه أعم يكون أفضل ولان المدة في الزراعة أطهر فلا بد أن يتناول مما يكتسبه الزارع الناس والدواب والطيور وكل ذلك مدقة له قال عليه السلام ما عرس مسلم شجرة فتناول منها انسان أو دابة أو طير الا كانت له مدقة وفي رواية ما أكلت العافية منها فهي له صفة والناحية هي الطيور الطالبة لارزاقها الرجعة الى أوكرها واذا كان

في حادثة الناس في الكسب الذي يستعمل فيه التصديق كعمل المباحة مع إيه من التلون
 على إقامة الصلاة عرفنا أن ما يكون التصديق فيه أكثر من الكسب فهو أفضل فأما تأويل
 ما نقلوا به فقد روي مكحول وعجاءد ربحا الله قالوا المراد الضرب في الأرض لطلب العلم
 وبه يقول أن ذلك أفضل فقد أشار محمد رحمه الله إلى ذلك في قوله طلب الكسب فريضة كما
 أن طلب العلم فريضة فتشبيه هذا بذلك دليل على أن طلب العلم أعلى درجة من غيره وبيان
 فريضة طلب العلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم والمراد علم الحلال
 على ما تبين أفضل العلم علم الحلال وأفضل العمل حفظ الحلال وبيان هذا أن ما يحتاج المرء
 في الحلال لإدائه ما لزمه يفترض عليه فينا علمه كالطهارة لإدائه الصلاة فإن أراد التجارة
 يفترض عليه تعلم ما يحرز به من الربا والنقود الفاسدة وإن كان له مال يفترض عليه تعلم
 زكاة جنس ماله ليتمكن به من الإدائه وإن لزمه الحج يفترض عليه تعلم ما يؤدي به الحج
 هذا معنى علم الحلال وهذا علم لأن الله تعالى حكم ببقاء الشريعة إلى يوم القيامة والبقاء بين
 الناس يكون بالتعلم والتعليم فيفترض التعليم والتعلم جميعا وقد قررنا هذا المعنى في بيان فريضة
 الكسب والدليل عليه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لمن الذين لا يعلمون ولا يتعلمون ليرتفع
 العلم بهم وقال إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من القلوب ولكن يقبض العلم فاقدا
 قبض العلماء اتخذ الناس رؤسا جهالا فافقوا بغير علم فضلوا وأضلوا والذي يؤيد هذا كله
 قوله تعالى وإن أعد من الشركين استجارك الآية وفي هذا إشارة إلى أنه يفترض تعليم
 الكافر إذا طلب ذلك فطلب المؤمن أولى وبيان قولنا أنه من أكمل الفرائض أن الإنسان
 لو شغل جميع عمره بالتعلم والتعليم كان مفترضا في الكل ولو شغل جميع عمره بالصوم والصلاة
 كان مشتغلا في البعض ولا شك أن إقامة الفرض أعلى درجة من أداء الفل قال وكما أن
 طلب العلم فريضة فإداء العلم إلى الناس فريضة لأن اشتغال صاحب العلم بالعمل معروف
 والعمل بخلافه منكر فالتعليم يكون أسرا بالمعروف ونهي عن المنكر وهو فرض على هذه
 الأمة قال الله تعالى كنتم خير أمة الأية ويختلفون في فصل وهو أن من علم حكما
 أو حكيم هل يفترض عليه أن يبين ذلك لمن لا يعلمه أم لا فلي قول بعض مشايخنا رحمهم
 الله يلزمه ذلك وأكثرهم على أنه لا يلزمه ذلك وإنما يجب ذلك على الذين اشتبهوا بالعلم
 من يتمد الناس قولهم وقد أشار في هذا الكتاب إلى القولين واللفظ المذكور هنا

بوجوب التعميم وقال بعد هذه في البصراء من العلماء أن ميتوا للناس طريق الفقه فهذا
 يدل على أن القرصية على الذين اشتهروا بالعلم خاصة وجه القول الاول قوله تعالى ان
 الذين يكتمون ما أنزلنا من اليناات وقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب
 الآية فبين بالآيتين أن الكتمان حرام وان ضده وهو الاظهار لازم فيتناول ذلك كل من
 يلته علم فانه يتصور منه الكتمان فيما يلته فيقتض عليه الاظهار وقال صلى الله عليه وسلم
 اذا رأيتم آخر هذه الامة طعن على اولها فن كان ضده علم فيظهره فان كتم العلم يومئذ
 ككتم ما أنزل على محمد ولان تعليم العلم بمنزلة اداء الزكاة وعلى كل أحد اداء الزكاة من
 نصابه وصاحب النصاب وصاحب المنصب في ذلك سواء وجه القول الاخر ان العلماء في
 كل زمان خلفاء الرسل عليهم السلام كما قال صلى الله عليه وسلم العلماء هم ورة الانبياء ومعلوم
 ان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كان هو المين للناس ما يحتاجون اليه من أمر دينهم
 فان الله تعالى وصفه بذلك وقال لتبين للناس ما نزل اليهم ولا يجب على أحد سواء شئ من
 ذلك بحضرة فكنا في كل حين ومكان انما يفترض الاداء على المشهورين بالعلم دون غيرهم
 لان الناس في العادة انما يتمدون قول من اشتهر بالعلم وقليل يتمدون قول غيرهم وربما
 يستخف بعضهم بما يسمعه ممن لم يشتهر بالعلم فلها كان البيان على المشهورين خاصة وقد نقل
 عن الحسن رضي الله عنه أدركت سبعين بدريا كلهم قد تزوا ولم يشتغلوا بتعليم الناس
 لانه كان لاجتاج اليهم وكذا علماء التابعين رحمهم الله ففهم من تصدي للفتوى والتعليم ومنهم
 من امتنع من ذلك وتزوى له انه لا يتمكن ائثال به تناء وان الفصود حاصل بخبره وهذا
 لان العلم مرتين السمل به والنظيم ومنهم من لا يتمكن منها جميعا فيكتفي بقرعة العمل به فترقا
 اذ ذلك واسع وان المقصود بالمشهورين من أهل العلم حاصل (قال ولو لم يكن طلب العلم
 فريضة لم يكن لاس مخرج من الامم) يعني ان التفرغ عن ارتكاب الاثم فرض قال الله تعالى
 قل انما احرم ربي الفواحش الاية ولا يتوص الى هذا التفرغ الا بالعلم قال ولو ترك الناس
 العلم لما تميز انبي من الباطل والاعواب من النبا والاي من الخلق يعني ان التميز بين الحق
 والباطل أصل الدين ولا يتم الى الا بالعلم قال الله تعالى ويحرم الله الباطل ويحق الحق
 وقال في آية أخرى لخص الحق ويبطل الباطل ولا شك انه يفترض على كل مخاطب التميز
 بين ما أسفه الله تعالى وبين ما معاه الله من الباطل وكذا يجب على كل أحد التمسك بما

من روايت الترمذي عن الخطابي رحمه الله وطريق الترمذي الى ذلك العلم (قال في العلم اذا ما وصل
 اليهم من قبلهم مما فيه منفعة للناس) يعني ان بيان السموع من الاثار واجب على العلماء فان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال تضر الله امرأ سجع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم اداها الى من سمعها
 قريب حامله الى غير هية ورب حامله الى من هو اقرب منه وقال صلى الله عليه وسلم
 تسمعون ويسمع منكم ويسمع من لم يسمع منكم وقال صلى الله عليه وسلم ألا فيبلغ الشاهد
 النائب ثم انما يفترض بيان ما فيه منفعة الناس وهو النسخ من الآثار الصحيحة المشهورة
 فاما المنسوخ فيجب روايته وكذا الشاذ فيما تم به البلوى فانه ليس في روايته منفعة للناس وربما
 يؤدي الى الفتنة والتحرز عن الفتنة أولى والاصل فيه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
 لو حدثكم بكل ما سمعت لم يمتوني بالحجارة وان معاذ رضي الله عنه كان عنده حديث في
 الشهادة وكان لا يرويه الى ان احتضر ثم قال لاصحابي سمعت من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لولا ما حضرني من أمر الله ما رويت لكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 من شهد أن لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة فكان يمنح من روايته في سمته لكي
 لا يشك الناس ثم لما خاف القوت بموته رواه لاصحابه فهذا أصل لما بينا (قال ألا ترى انه
 لو لم يفترض الاداء طينا لم يفترض على من قبلنا حتى ينتهي ذلك الى الصحابة والتابعين
 رضي الله عنهم) يعني ان الناس في نقل العلم سواء قال صلى الله عليه وسلم ينقل هذا الدين عن
 كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف المبتلين وتأويل الجاهلين فلو جوزنا للتأويل ترك النقل
 لجوزنا مثل ذلك للمتقدمين فيؤدي هذا الى القول بما ذهب اليه الرافض ان الله تعالى
 أنزل آيات في شأن علي رضي الله عنه وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث في
 فضله والتخصيص على امامته غير ان الصحابة رضي الله عنهم كتبوا ذلك حسدا منهم له وعند
 أهل السنة رحمهم الله هذا كذب وزور لا يجوز أن يظن بأحد من الصحابة رضي الله عنهم
 فكيف بمعاشرهم ولو كان شيئا من ذلك لاشتهر ولكن ما يذهب اليه الرافض مبني على
 الكذب والبهتان فحمد رضي الله عنه بهذا الاستشهاد أشار الى أن الصحابة رضي الله عنهم
 أجمعين ما تركوا نقل شيء من أسرار الدين فلي من يذهب الى اقتداء بهم في ذلك ثم افترض
 نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين على كل أحد اقامته نحو أركان الدين وفرض
 الكفاية ما اذا قام به البعض سقط عن الباقيين لمحول التصديق وان اجتمع الناس على تركه

كانوا مشتركين في المأثم كالجهاد فان المقصود به اعلاء كلمة الله تعالى واعزاز الدين فاذا حصل
 هذا المقصود من بعض المسلمين سقط عن الباقيين واذا قصد الكل عن الجهاد حتى استولى
 الكفار على بعض الثغور اشترك المسلمون في المأثم بذلك وكذا غسل الميت والصلاة عليه
 والدفن كل ذلك فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وان امتنعوا من ذلك حتى
 ضاع ميت بين قوم مع علمهم بحالته كانوا مشتركين في المأثم فاداء العلم الى الناس فرض
 كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين لحصول المقصود وهو احياء الشريعة وكون العلم
 محفوظا بين الناس اداء البعض وان امتنعوا من ذلك حتى اندرس شيء بسبب ذلك كانوا
 مشتركين في المأثم (قال وما رغب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل فاداءه
 الى الناس فريضة) وسمى هذا الكلام ان مباشرة فعل التطوعات وما ندب اليه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ليس بفرض ولا اثم على من امتنع من ذلك ولكن اداء ذلك الى الناس
 فريضة حتى اذا اجتمع اهل زمان على تركه قللوا تاركين لفريضة مشتركين في المأثم
 لان بترك الفعل يندرس شيء من الشريعة وليس في ترك الاداء معنى الاندراس ونظير
 هذا ان من امتنع من صلاة التطوع فلا اثم عليه في ذلك ولو صلى التطوع بغير طهارة كان
 آثما مما يبالان في الاداء بغير طهارة تغيير حكم الشرع وليس في ترك الاداء تغيير حكم
 الشرع فان المقصود بالتطوعات احداثيتين قطع طمع الشيطان عن وسوسته بان يقول اذا
 كان هذا البعد يؤدي ما ليس عليه كيف يترك اداء ما هو عليه فيقطع طمعه عن وسوسته
 بهذا وهو جبر لقضاء الفرائض على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا تمكن في فريضة البعد
 قضاء يقول الله تعالى لللائئمة اجعلوا نوافلي عبدي جبرا لقضاء فريضته واذا كان في
 التطوع هذا المقصود فلا يجوز تركه الذين فيه حتى يندرس فيفوت هذا المقصود أصلا فرفنا
 ان اداءه الى الناس فريضة وان لم يكن مباشرة فعلة فريضة (قال وليس يجب على الفقيه
 ان يحدث بكل ما سمع ان لاتب حضر خروجه ممن يعلم انه لم يشتر في أهل مصره) يعني
 بهذا ان أصل البيان واجب ولا يكن انوفت مومع وانما يتبين عند خوف الفوت كما ينالنا
 في حديث ماذا رضى الله عنه والذي أتاه كان قصده ان يعلم منه ما لم يشتر في مصره مما
 فيه منفعة للناس حتى يشبه بذلك اذا رجع اليهم قال الله تعالى فلو لا قدر من كل فرقة الآية
 فاما يلزم على الرجوع كان الوقت في التعليم واسما على المعلم واذا عزم على الخروج فقد

نضيق الوقت فلا يسهل تأخير السلام بعد ذلك بمنزلة الصلاة بعد دخول الوقت. فرض
ولكن الوقت واسع فإذا بلغ آخر الوقت نضيق فلا يسهل التأخير بعد ذلك وهذا فيما لم
يشتهر في أهل مصر فلما فيها اشتهر فيهم فلا حاجة ولا ضرورة لأن الراجع يتمكن من
تحصيل ذلك لنفسه من علماء أهل مصر وأهل مصر يتوصلون إلى ذلك من جهة علمهم
دون هذا الراجع إليهم والمؤمنون كنفس واحدة يعني إذا تألم بعض الجسد تألم الكل
وإذا نال الراحة بعض الجسد اشتد في ذلك سائر الأجزاء فإذا كان مشهورا في أهل مصر
لا يندرس بامتناع هذا العلم من البيان له وإذا لم يكن مشهورا فيهم فترك البيان يؤدي إلى
الانداس في حقهم فكما لا يحل له أن يترك البيان لأهل مصر حتى يندرس فكذا لا يحل
ترك البيان للذي أرغى إليه من موضع آخر لهذا المقصود وهو غير مشهور في أهل مصر
ثم إن الله تعالى خلق أولاد آدم عليه السلام خلقا لا تقوم أبدانهم إلا بآية من آيات الطعام
والشراب واللباس والكنّ أما الطعام فقال الله تعالى وما جئناهم بجسد الآيات وقال عز وجل
كلوا من طيبات ما رزقناكم وأما الشراب فقال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وقال
جل وعلا وكلوا واشربوا وأما اللباس فقال الله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري
سواكم وريشا وقال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية وأما الكنّ فلأنهم خلقوا
خلقا لا تطيق أبدانهم معه أذى الحر والبرد ولا تبقى على شدتهما قال الله تعالى وخلق الإنسان
ضعيفا فيحتاج إلى دفع أذى الحر والبرد عن نفسه لتبقى نفسه فيؤدي بها ما تعمل من أمانة
الله تعالى ولا يتمكن من ذلك إلا بكنّ فصار الكنّ لهذا معنى الطعام والشراب (قال وقد
دلم انشأنا أسباب فيها حكمة بالغة) يعني أن كل أحد لا يتمكن من تعلم جميع ما يحتاج إليه في
عمره فلا اشتغل بذلك حتى عمره يمل أن يتعلم وسالم يتعلم لا يمكنه أن يحصل لنفسه وقد تملت
به مصالح المعيشة فيسر الله تعالى على كل واحد منهم تعلم نوع من ذلك حتى يتوصل إلى
ما يحتاج إليه من ذلك النوع بطريقه فيتوصل غيره إلى ما يحتاج إليه من ذلك بطريقه أيضا وإلى
أنشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله المؤمنون كالبيان يشد بعضهم بعضا ويان هذا
في قوله تعالى ورفنا بعضهم فوق بعض درجات الآية بمعنى أن الفقير محتاج إلى مال
أنشأ والنتى محتاج إلى عمل الفقير فها أيضا الزارع محتاج إلى عمل النساج ليحصل اللباس
لنفسه والنساج محتاج إلى عمل الزارع ليحصل الطعام والقطن الذي يكون منه اللباس لنفسه ثم

كل واحد منهما فيما يقيم من العمل يكون معينا لغيره فيما هو قربة وطاعة فان التحمك من اقامة القربة بهذا يحصل فيدخل تحت قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم وسواء أقام ذلك العمل بعرض شرطه عليه أو بشير عوض فاذا كان قصده ما بينا كان في عمله معنى الطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاذا نوى العامل بعمله التحمك من اقامة الطاعة أو تمكين أخيه من ذلك كان مثابا على عمله باعتبار نيته بمنزلة المتناكحين اذا قصدا بظلمهما ابتغاء الولد وتكثير عباد الله تعالى وأمة الرسول صلى الله عليه وسلم كان لهما الثواب على عملهما وان كان ذلك الفصل لقضاء الشهوة في الاصل ولكن بالنية يصير معنى القربة أصلا ويصير قضاء الشهوة بما فيها مثله (قال فان تركوا الاكل والشرب فقد عصوا لان فيه تلقا) يعني ان النفس لما كانت لا تبقي عادة بدون الاكل والشرب فالمتمتع من ذلك قاتل نفسه قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وهو معرض نفسه للهلاك وقال الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وبعد التناول فقدر ما يسد به رمقه يندب الى ان يتناول مقدار ما يتقوى به على الطاعة لانه ان لم يتناول بضعف وربما يعجز عن الطاعة وقال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى أحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ولان اكتساب ما يتقوى به على الطاعة يكون طاعة وهو مندوب الى الاتيان بما هو طاعة واليه أشار أبو ذر رضي الله عنه حين سئل عن أفضل الأعمال فقال الصلوات وأكل الخبز قال وقد قل عن مسروق رضي الله عنه وغيره ان من اضطر فلم يأكل فأت دخل النار والمراد تناول الميتة لان عند الضرورة الحرة تنكشف فيلحق بالباح واذا كان الحكم في الميتة هذا مع حرمتها في غير حالة الضرورة فما ظنك في الطعام الحلال (قال وستر العورة فريضة لقوله تعالى خذوا زينتكم الآية) والمراد ستر العورة لاجل الصلاة ألا ترى انه خص المساجد بالذكر والناس في الاسواق أكثر منهم في المساجد فلا فائدة لتخصيص المساجد بالذكر سوى ان يكون المراد ستر العورة لاجل الصلاة فهذا يدل على انه من شرائط الصلاة فيكون فرضا ولئن كان المراد ستر العورة لاجل الصلاة فالامر حقيقة للوجوب فان كان خاليا في بيته فهو مندوب الى الستر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكروا عنده كشف العورة قبل له أرايت لو كان أحدنا خاليا فقال صلى الله عليه وسلم الله أحق ان يستحي منه (قال وعلى الناس اتخاذ

الاوعية لنقل الماء الى النساء) لان المرأة تحتاج الى الماء للوضوء والشرب وان تيمت للوضوء
 احتاجت الى الماء للشرب ولا يمكنها ان تخرج تستقي الماء من الانهار والايثار والحياض فاتها
 أمرت بالقرار في بيتها قال الله تعالى وقرن في يوتكن فلي الرجل ان يأتيها بذلك لان
 الشرع أثره حاجتها كالنفقة ولا يمكنه ان يأتيها بكفه فلا بد ان يتخذ وعاء لذلك لان ما لا يأتي
 اقامة المستحق الا به يكون مستحقا (قال ومن فل شيئا مما ذكرنا فهو مأمور باتمامه لقوله
 تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها الآية) وهذا مثل ذكره الله تعالى لمن ابتداء طاعة ثم
 لم يتمها فيكون كالمرأة التي تنزل ثم تنقض فلا تكون ذات غزل ولا ذات قطن ومن امتنع
 من الاكل والشرب والاستئذان حتى مات أوجب على نفسه دخول النار لانه قتل نفسه قصدا
 فكانه قتلها بمحبة وقيل صلى الله عليه وسلم من قتل نفسه بمحبة فحديده في يده يحيى
 بها نفسه في نار جهنم ثم تأويل اللفظ الذي ذكره من وجهين أحدهما انه ذكره على سبيل
 التهديد وأضر في كلامه معنى صحيحا وهو انه أراد الدخول الذي هو تحلة القسم قال الله
 تعالى وان منكم الاواردها الآية والمراد داخلها عند أهل السنة والجماعة والثاني ان المراد بيان
 جزاء فعله يعني ان جزاء فعله دخول النار ولكنه في مشيئة الله تعالى ان شاء عني عنه فضله
 وان شاء أدخله النار بماله وهذا نظير ما قيل في بيان قول الله تعالى جزاؤه جهنم خالدا فيها
 ان هذا جزاؤه ان جازاه الله به ولكنه ضو كرم يفضل بالنعو ولا يخلد أحدا من المؤمنين
 في نار جهنم (قال وكل أحد مني عن افساد الطعام ومن الافساد الاسراف) وهذا لما
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال وعن كثرة السؤال وعن اضياع المال
 وفي الافساد اضياع المال ثم الحاصل انه يحرم على المرء فيما اكتسبه من الحلال الافساد
 والاسراف والتجلاء والفاخر والتجبر أيا افساد فخره لقوله تعالى وانبع فبا آتاك الله الدار
 الآخرة الآية أو الاسراف فقول الله تعالى ولا اسرفوا الآية وقال جل وعلا والذين اذا
 أنفقوا الآية فذلك دأب على أن الاسراف والتفريق عرام وإن المدبوب اليه ما بينهما و
 الاسراف تبذير وقيل الله تعالى ولا تبذر تبذيرا ثم الاسراف في الطعام أنواع فهو ذوات الاكل
 فوق السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ما لأبن آدم وعاء ثرا من بطنه فان كان لا بد فلت
 للطعام ونسب للبشر فان النفس وقال صلى الله عليه وسلم يكفي ابن آدم لقيمت يمين
 عليه ولا يزم كفاف لانه انما آكل النفقة قد ولا منفعة في الاكل فوق الشبع بل في

فيه مضرة فيكون ذلك بمنزلة لقاء الطعام في منزلة أو شربها ولأن ما يزيد على مقدار حاجته من الطعام فيمحق غيره فإنه يسد به جوعته إذا أوصله إليه بموض أو بغير عرض فهو في تناوله جاز على حق التبر وذلك حرام ولأن الاكل فوق الشبع ربما يعرضه فيكون ذلك كجرأته نفسه والأصل فيه ما روى أن رجلاً تمشياً في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نعم عتاجشاك أما علمت أن أطول الناس عذاباً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا ولما مرض ابن عمر رضي الله عنهما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب مرضه فقيل إنه أتخمر قال ومم ذلك فقيل من كثرة الاكل قال صلى الله عليه وسلم أما إنه لو مات لم أشهد جنازته ولم أصل عليه ولما قيل لعمر رضي الله عنه ألا تتخذ لك جوارشاً قال وما يكون الجوارش قيل هو صنف يهضم الطعام قال سبحان الله أو يأكل المسلم فوق الشبع إلا أن بعض المتأخرين رحمهم الله استثنى من ذلك حاله وهو أنه إذا كان له غرض صحيح في الاكل فوق الشبع فحينئذ لا بأس بذلك بأن يأتيه ضيف بعد تناوله مقدار حاجته فيأكل مع ضيفه فلا ينجس وكذا إذا أراد أن يصوم في التمدد فلا بأس بأن يأكل بالليل فرق الشبع ليقوى على الصوم بالنهار ومن الاسراف في الطعام الاستكثار من المباحات والألوان قال النبي صلى الله عليه وسلم عد ذلك من أشرار الساعة فقال نذار القصاص على مرأئهم وأمانة نزل عليهم ربي عائشة رضي الله عنها أنها كانت في ضيافة فأبنت ضيعة بعد قومة فأتت وجعلت تقول ألم تكن الأولى ما كركت وأر كانت فاهذه الثانية وفي الأولى ما يكفائة كان سواء الله صلى الله عليه وسلم نبي عن عمر هذا ألا أن يكون ذلك من الحلافة بالزعم من راحة واحدة فيه تكثر من المباحات يستوفي من كل نوع شيئاً فيجسم له دار مائة في كل الطاعة على ما حكى أن السجاج كتب إلى عبد الملك بن مروان يذكر له أن لا يجوز عن الأكل وعمل الاستباحة والى في الكلام فكان إليه ذلك من أن يكون له ودداله أدى في كل وقت وانظر إلى نشره في المس في خبيثات ومن الاسراف أن يضع على المائدة من أنواع الطعام فروعاً يحتاج إليه الأكل بعد أن أريدت من مقدار ليلة ما لا يحسنه غيره أو أن يدر من قدومه أن يدعو ضيفه من بعد ما بدأ أو أن يأكل من الطعام في غير الأكل لأنه غير مقدور ومن الأكل أن يأكل من ما لا ينبغي ويأكل من ما لا ينبغي من الخبز كما يفعل بعض

الجاهل يرمون أن ذلك آفة ولكن هذا إذا كان غيره لا يقول ما ترك هو من حرامه
 أما إذا كان غيره يتناول ذلك فلا بأس كأن يجترأ لتناوله رغبة دون رغبة ومن الاسراف
 التمسح بالخبز عند الفراغ من الطعام من غير أن يأكل ما يمسح به لأن غيره يتقدر ذلك فلا
 يأكله فأما إذا كان هو يأكل ما يمسح به فلا بأس بذلك ومن الاسراف إذا سقط من يده
 لقمة أن يتركها بل ينبغي له أن يبدأ تلك اللقمة فيأكلها لأن في ترك ذلك استخفافا بالطعام
 وفي التناول اكراما وقد أمرنا باكرام الخبز قال صلى الله عليه وسلم أكرموا الخبز فإنه من
 بركات السماء والارض ومن اكرام الخبز أن لا ينظر الاדם إذا حضر الخبز ولكن يأخذ
 في الاكل قبل أن يؤتى بالادام وهذا لأن الانسان مندوب الى شكر النعمة والتحرز عن
 كفران النعمة وفي ترك اللقمة التي سقطت معنى كفران النعمة وفي المبادرة الى تناول الخبز
 قبل أن يؤتى بالادام اظهار شكر النعمة وإذا كان جائعا في الامتناع الى أن يؤتى بالادام
 نوع ماحطة فينبى أن يتحرز عن ذلك وفيه حكاية فان أبا حنيفة رحمة الله عليه لقي بهلولا
 الجنون يوما وهو جالس على الطريق يأكل الطعام فقال اما تستحي من نفسك أن يأكل
 بالطريق قال يا أبا حنيفة أنت تقول في هذا ونفسى غريبى والخبز في حجرى وقد قال النبي
 صلى الله عليه وسلم مطل الننى ظلم فكيف أمتها حقها الى أن أدخل البيت والخيلة حرام لما
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للمقداد رضى الله عنه في ثوب لبسه اياك والخيلة
 ولا تلام على كفاف والتفاخر والتكابر حرام لقوله تعالى اطعوا أمما الحياة الدنيا لب ولهو
 الآية وانما ذكر هذا على وجه الاثرام لذلك قال الله تعالى ولا تمنن تستكثر الآية وقال عز وجل
 أن كان ذا مال وبنين وقال جل وعلا ألمأكم التكابر فرفنا أن التفاخر والتكابر حرام (قال
 وأمر اللباس نظير الاكل في جميع ما ذكرته) ينهى عنه كراهى عن الاسراف والتكثير من
 الطعام فذكرناك من ذلك في الالباس والاصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى
 عن الزين والبراد أن لا يلبس نهاية ما يكون من الحسن والجودة في الثياب على رجة يشار
 اليه بالاصابع أو يلبس نهاية ما يكون من الثياب الخلق على وجه يشار اليه بالاصابع فان
 أحدهما يرجع الى الاسراف والاخر يرجع الى التثوير وخير الامور أوسطها فينبى أن يلبس
 عامة الاوقات النسيان من الثياب ولا يكلف الجديد الحسن عملا بقوله صلى الله عليه وسلم
 لبس مذمة من الايمان الا انه لا بأس باللبس أحسن ما يجد من الثياب في بعض الاعياد

والاوقات والجمع لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان له جبة أهدها اليه
المقوقس فكان يلبسها في الاعياد والجمع وللوفود ينزلون اليه وروى انه كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم قباء مكثوف بالحريز وكان يلبس ذلك في الاعياد والجمع ولان في لبس
ذلك في بعض الاوقات اظهار النعمة قال صلى الله عليه وسلم اذا اتم الله علي عبد أحب أن يرى
أرما عليه وفي التكلف لذلك في جميع الاوقات معنى الصلف وربما يفيض ذلك المحتاجين
والتحرز عن ذلك أولى وكذا في زمان الشتاء لا ينبغي أن يظهر بين جبتين أو ثلاثة اذا كان
يكفيه لدفع البرد جبة واحدة فان ذلك يفيض المحتاجين وهو منهي عن اكتساب سبب يؤدي
غيره ومقصوده يحصل بما دون ذلك والاولى له أن يختار الخشن من الثياب للبس على ما روى
عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يلبس الا الخشن من الثياب فان لبس الخشن في زمان الشتاء
واللين في زمان الصيف فلا بأس بذلك لان الخشن يدفع من البرد مالا يدفعه اللين فهو
محتاج الى ذلك في زمان الشتاء واللين منشف من العرق مالا ينشفه الخشن فهو محتاج الى
ذلك في زمان الصيف وان لبس اللين في الشتاء والصيف فذلك واسع له أيضا اذا كانا كتسبه
من حله لقوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية وكما يندب الى ما ينبتا في طعام نفسه وكسوته
فكذلك في طعام عياله وكسوتهم لانه مأمور بالاقاق عليهم بالمعروف والمنعروف ما يكون
دون السرف وغرق التفتير حتى قالوا لا ينبغي أن يكاف تحصيل جميع شهوات عياله ولا أن
يتمتع بجميع شهواتها ولكن اتقاه بين ذلك فان خير الامور أوساطها وكذلك لا ينبغي أن
يستديم الشبع من الطعام فان الاول ما اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ويذكر في قوله
أجوع يوما وأشبع يوما وكانت عائشة رضي الله عنها بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
قبض وقول يامن لم يلبس الحرير ولم يشبع من خبز الشعير وكانت عائشة رضي الله عنها
قول ربما يأتي طينا الشهر أو أكثر لا يوقد في بيتنا نارا وتما هو الاسود ان الماء والخمر
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أطول الناس جوعا يوم القيامة أكثرهم شباذا
الدنيا فلما كان التحرز عن استدامة الشبع في جميع الارقات أولى (قال وليس لي الرجل
أن يدع الاكل حتى يصير بحث لا يتمتع بنفسه) يعني حتى ينتهي به الجوع الى سأل نفسه
وتسعد مده بان يمتشق فلا يتمتع بالاكل بعد ذلك لان التهاون عند الحاجة حق قبله قال
صلى الله عليه وسلم لم يصحابه تسك مطيتك فارقك بها ولا تعجبها وقال صلى الله عليه وسلم

لا خير في نفسك عليك حرام ولا عليك عليك حرام فاقطع كل ذي حتى حمة
وقال صلى الله عليه وسلم لعلم بن معدي كرب كل واشرب والبس عن غير حيلة والامر
للايجاب حقيقة ولان في الامتناع من الاكل الى هذه الغاية تريض النفس للهلاك وهو
حرام وفيه اكتساب سبب تهويت البادات ولا يتوصل الي أداء البادات الا بقصه وكما
أن تهويت البادات للمستحقة حرام فاكساب سبب التهويت حرام فأما تجريم النفس على
وجه لا يجوز منه عن أداء البادات وينتفع بالاكل بدمه فهو مباح لانه انما يمنع من الاكل
لاتمام البداة اذا كان صليفاً أو ليكون الطعام الله عنده اذا تناوله فكما كان تناول أجور
كانت لذته في تناول من الاكل فوق الشبع وهو حرام عليه الا عند غرض صحيح له في ذلك
فليس له بالامتناع الى أن يصير بحيث لا ينتفع بالاكل غرض صحيح بل فيه اتلاف النفس
وحمة نفسه عليه فوق حرمة نفس اخرى فاذا كان يحق عليه احياء نفس اخرى بما يقدر
عليه ولا يحل لها اكتساب سبب اتلافها في نفسه أولى وقد قال بعض المتشقة لو امتنع من
من الاكل حتى مات لم يكن آثماً لان النفس اشارة بالسوء كما وصفها الله تعالى به وهي عدو
المرء قال صلى الله عليه وسلم ما منتهى اعدى عدو المرء بين جنبيه يعني نفسه والمرء أن لا يرى
عدوه فكيف يصير آثماً بالامتناع من تربيته وقال صلى الله عليه وسلم أفضل المجاهد جاهد
النفس ونجوى النفس مجاهدة لها فلا يجوز أن نجعل ذلك ولكن نقول ان مجاهدة النفس في
حملها على الطاعات وفي التجويع الى هذه الحالة تهويت البداة لاجل النفس على أداء البداة
وقد بينا أن النفس متعلقة لا ما زلت الله تعالى فان الله تعالى خلقها معصومة لتؤدي الامانة التي
حملها ولا تتوصل لذلك الا بالاكل عند الحاجة وما لا يتوصل الى اقامة المستحق الا به يكون
مستحقاً فأما الشاب الذي يخاف على نفسه من الشبق والوقوع في العيب فلا بأس أن يمتنع
من الاكل ويكسر شهوة فتجوى النفس على وجه لا يجوز عن أداء البادات مندوب اليه
فقرنه صلى الله عليه وسلم يابس الشباب عليك بالزكاح فمن لم يستطع ضايه بالصوم فانه له
وجاه ولا يمتنع بالامتناع من الاكل هنا من حيث انه يمنع به نفسه عن ارتكاب المأصي
على ما يحكى عن أبي بكر الزيات رحمه الله قال في تجريع النفس اشباعها في اشباعها تجويعها
ثم فسرد ذلك فقال اما انت يا صاحب البيت اذا شبع من جميع المأصي واذا شبع من
الطعام جاهد نفسك في جميع المأصي واذا كان انحرز عن ارتكاب المصيبة فوضا وانما

يتوصل اليه بهذا النوع من التجويع كان ذلك فرضا (قال ويفترض على الناس اطعام المحتاج في
 الوقت الذي يجز فيه عن الخروج والطلب) وهذه المسئلة تشتمل على فصول أحدها أن
 المحتاج اذا عجز عن الخروج يفترض على من يعلم حاله أنه يطعمه مقدار ما يتقوى به على الخروج
 وأداء العيادات اذا كان قادرا على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من بات شبعان وجاره الى
 جنبه طاو حتى اذا مات ولم يطعمه أحد ممن يعلم بحاله اشتركوا جميعا في المأثم لقوله صلى الله
 عليه وسلم أيما رجل مات جوعا بين قوم أغنياء قد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله فإذا لم
 يكن عند من يعلم بحاله ما يطعمه ولكنه قادر على الخروج الى الناس فيخبر بحاله ليواسوه
 ويفترض عليه ذلك لأن عليه أن يدفع ما يزيل ضعفه بحسب الامكان والطاعة بحسب الطاقة
 فان امتسوا من ذلك حتى مات اشتركوا في المأثم واذا قام به البعض سقط عن الباقين وهو
 نظير الاسير فان من وقع أسيرا في يد أهل الحرب من المؤمنين وقصدوا قتله يفترض
 على كل مسلم يعلم بحاله أن يقديه بحاله ان قدر على ذلك والا أخبر به غيره ممن يقدر عليه واذا
 قام به البعض سقط عن الباقين بمحصول المقصود ولا فرق بينهما في المعنى فان الجوع الذي
 هاج من طبعه عدو يخاف الهلاك منه بمنزلة العدو من الشركين فاما اذا كان المحتاج يتمكن
 من الخروج ولكن لا يقدر على الكسب فليعلم أن يخرج ليعلم بحاله ومن علم بحاله اذا
 كان عليه شيء من الواجبات فيؤداه اليه لانه قد وجد ما استحق عليه مصرفا ومستعينا
 فينبغي له ان يسقط الفرض عن نفسه بالصرف اليه حتما لانه أدنى اليه من غيره وهو يندب
 الى الاحسان انبه ان كان قد أدى ما عليه من الفرائض لقوله تعالى وأحسنوا ان الله يحب
 المحسنين وقال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وما سئل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم عن أفضل الأعمال قال افشاء السلام واطعام الطعام واتصاله بالليل والناس
 نيام فإن كان المحتاج بحيث يتدر على الكسب ففيه أن يكسب ولا يحل له أن يسأل لما روي
 عن أنبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سأل الناس فهو غني عما يدأى ثلث سنين يوم
 القيامة خذوا أو خذوا أو كذبوا في وجهه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفرق
 الصدقات فأتاه رجلان يسألانه من ذلك فرفع بصره النبي آخرتهما جارين قال أسأله لاحق
 اكما فيه وان شئتما أعطيتكما معناه لاحق فها في الأموال وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل
 الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ينهى لا يحل للموئيل يتقوى القادر على التكسب وذلك

صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب البدن ولكنه لو سأل فأعطى حتى له أن يتناول القوت
 صلى الله عليه وسلم وإن شئت أعطيتكما قوتو كان لا يحل تناول لما قال صلى الله عليه وسلم
 لما ذلك وقد قال الله تعالى إنما الصدقات للفقراء الآية والتأخر على الكسب فقير وإذا كان
 عاجزاً عن الكسب ولكنه قادر على أن يخرج فيطوف على الأبواب ويسأل فانه يفترض
 عليه ذلك وإذا لم يفعل ذلك حتى ملك كان آمناً عند أهل الفقه رحمهم الله وقال بعض
 المتشقة السؤال مباح به بطريق الرخصة فإن تركه حتى مات لم يكن آمناً بل هو متمسك بالزينة
 وهذا قريب مما نقل عن الحسن بن زياد رضى الله عنه أن من كان في السفر ومع رفيق له
 ماء وليس عنده منه أنه لا يؤمره أن يسأل رفيقه ولو نيم وصلى من غير أن يسأله الماء جازت
 صلاته عنده ولم يجر عندنا وجه قوله أن في السؤال ذلاً وللمؤمن أن يصون نفسه عن الذل
 ويأبه فيما نقل عن علي رضى الله عنه

لنقل الصخر من ثقل الجبال أحب إلى من من الرجال
 يقول الناس لي في الكسب عار قلت العار في ذل السؤال

ولأن ما يلحقه من القل بالسؤال تين وما يصل اليه من المنفعة موهوم وربما يعطى ما يسأل
 وربما لا يعطى فكان السؤال رخصة له من غير أن يكون مستحقاً عليه إذا لموهوم لا يمارض
 للمحقق ووجبنا في ذلك أن السؤال يوصله إلى ما تقوم به نفسه ويتقوى به على الطاعة فيكون
 مستحقاً عليه كالكسب سواء في حق من هو قادر على الكسب ومعنى القل في السؤال في
 هذه الحالة ممنوع (الآ ترى) أن الله تعالى أخبر عن موسى ومعلميه طيها السلام أنهما سألا
 عن الحاجة فقال عز وجل استطما أهلها والاستطام طلب الطعام وما كان ذلك منهم بطريق
 الاجرة (الآ ترى) انه قال لو شئت لا تأخذن علي أجراً فترفنا انه كان بطريق البر على
 سبيل الهدية أو الصدقة على ما اختلفوا أن الصدقة كانت تحمل للأبناء سوي فينا عليه وعليهم
 السلام على ما بين وكذا رسول الله وقال صلى الله عليه وسلم قوم هل عندكم ما يات في السن
 والا أكثر عنا من الوادي كرهوا سأل رجلاً فزاع شاة وقال فأولني القراع في حديث فيه طول
 فلو كان في السؤال عند الحاجة ذلاً لما فعل الأبناء عليهم السلام ذلك فقد كانوا أبعد الناس
 عن اكتساب سبب القل لأن ما يست به رفته حق مستحق له في سؤال الناس فليس في
 اللطابة بحق مستحق له من معنى القل شيء فله أن يسأل فاما إذا كان قادراً على الكسب

فليس ذلك بحق مستحق له وإنما حقه في كسبه فليبه أن يكتسب ولا يسأل أحدًا من الناس
ولكن لأن يسأل به كما فعل موسى عليه السلام قال أني لما أزلت إلى من خير فقير وقد
أمر بذلك قال الله تعالى فاسألوا الله من فضله وقاله صلى الله عليه وسلم سلوا الله خيرا يحكم
حتى للملح لقدمكم والفسح لئلاكم (قال والمطى أفضل من الاخذ وإن كان الاخذ يقيم
بالاخذ فرضا عليه) وهذه المسئلة تشتمل على ثلاث فصول أحدها أن يكون المعطي مؤديا
لواجب والاخذ قادرا على الكسب ولكنه محتاج فنها للمطى أفضل من الاخذ بالاحتمال لانه
في الاعطاء يؤدي القرض والاخذ في الاخذ متبرع فان له أن يأخذ ويكتسب ودرجة اداء
القرض أعلى من درجة المتبرع كسائر المبادات فان الثواب في اداء المكتوبات أعظم منه في
التواضع والدليل عليه أن المقرض عامل لنفسه والمتبرع عامل لغيره وعمل المرء لنفسه أفضل
لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك معني هذا انه بنفس الاداء يفرغ ذمة نفسه فكان
عاملا لنفسه والاخذ بنفس الاخذ لا يرفع نفسه بل بالتناول بعد الاخذ ولا يدري أبقى
الى أن يتناول أولا يبقى ولهذا لامنة للثني على الفقير في أخذ الصدقة لان ما يحصل به للثني
فوق ما يحصل للفقير من حيث أنه يحمل للثني مالا يحتاج اليه للحال ليصل اليه عند حاجته
الى ذلك والثني محتاج الى ذلك ليحصل به مقصوده للحال ولو اجتمع الفقراء على ترك الاخذ
لم يلتمهم في ذلك مأثم بل يمدحون عليه بخلاف ما اذا اجتمع الاغنياء على الامتناع من أداء
الواجب فمرفضا أن المنة للفقراء على الاغنياء والفصل الثاني أن يكون المعطي والاخذ كل
واحد منهما متبرع ان كان المعطي متبرعا والاخذ قادرا على الكسب فالمعطى هنا أفضل أيضا
لأنه بما يعطى سلب عن الثني ويتناول الى الفقير والاخذ بالاخذ يتناول الى الثني وبيننا أن درجة
الفقير أعلى من درجة الثني فمن يتناول الى الفقير لعله كان أعلى من درجة الثني ومن يتناول الى
الفقير لعله كان أعلى درجة لان المبادات مشروعة بطريق الابتلاء قال الله تعالى لياؤكم أيكم
أحسن عملا ومعنى الابتلاء بالاعطاء أظهر منه بالاخذ لان الابتلاء في العمل الذي يعمل
اليه النفس وفي نفس كل أحد داعية الى الاخذ دون الاعطاء ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
ان السلم محتاج في تصدقه بدمهم الى أن يكسر شهوات سبعين شيطانا واذا كان معنى الابتلاء
في الاعطاء أظهر كان أفضل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال
قال أحزمها أي أشقها على البدن وسئل عن أفضل الصدقة قال جهد المقل والاخذ يحصل

لنفسه ما يتوصل به الى اقتضاء الشهوات والمطامير يخرج من ملكه ما كان يتحكن به من اقتضاء
 الشهوات وأعلى الزوجات منع النفس من اقتضاء الشهوات والقصل الثالث اذا كان المطع
 متبرعا والاخذ مقترضا بأن كان عاجزا عن الكسب محتاجا الى ما يسد به رمقه فغدا أهل
 الفقير هم الله المطع أفضل أيضا وقال أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه
 رحمهم الله الاخذ أفضل هنا لانه بالاخذ مقيم به فرضا عليه والمطع متفل وقد بينا أن اقامة
 القرض أعلى درجة من التفل ولان الاخذ لو امتنع من الاخذ هنا كان آثما والمطع لو امتنع
 من الاعطاء لم يكن آثما اذا كان ذلك غيره ممن يعطيه ما هو فرض عليه والثواب مقابل
 بالقبول (الآري) أن الله تعالى هدد نساء رسوله صلى الله عليه وسلم بضمف ما هدد به
 غيرهن من النساء فقال عز وجل يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة الآية ثم جعل
 لمن الثواب على الطاعات ضعف ما نصيرهن لقوله تعالى يؤتها أجرها مرتين فاذا كان الاثم
 في حق الاخذ دون المطع فكذلك الثواب للاخذ أكثر مما للمطع ولكن هذا كله
 مشكل برد السلام فان السلام سنة ورد السلام فريضة ومع ذلك كاذبا بالادلة بالسلام أفضل
 من الرد على ما قال صلى الله عليه وسلم للبادي بالسلام عشرون حسنة وللراد عشر حسنات
 وربما يقولون الاخذ يسي في احباء النفس والمطع يسي في تحصيل النفس أو في انهاء المال
 واحياء النفس أعلى درجة من انهاء المال وحجتنا في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال اليد العليا خير من اليد السفلى من غير تفضيل بين السفلى بالاداء وبين اقامة القرض
 فان قيل المراد باليد العليا اليد الفقيرة لانها ثابتة عن يد الشروع فان التصديق يحمل ماله لله خاله أبان
 يخرج من سلطه ثم يدفعه الى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى والله خير يتوب بصون الشروع
 في الاخذ من العجز ويان هذا في قوله تعالى ألم تعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده
 الآية وقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فربما يحاربون أبداكم فلو ه
 يصير مثل أحد فهذا تبين أن اليد العليا في المعنى يد الفقير فكذا هذا التأويل لا بد وقد روى
 أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليدى ثلاثة يد الله ثم اليد البشرية
 اليد للمطاعة في السفلى الى يوم القيامة وفي رواية ثم اليد المعطية ثم اليد الماطعة في السفلى
 الى يوم القيامة فهذا بين أن المراد باليد العليا اليد المطع ولان المطع يتطور من الرئس بالاعطاء
 والاخذ يثروت ويان ذلك ان الله تعالى قال خزن أموالكم صدقة الآية فمرفضا أن في أداء

الصدقة معنى التطهير والتنزيه وفي الاخذ تلويث وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الصدقة أو سائح الناس وسماها غسالة فقال يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس
 يعني الصدقة ويدل عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يباشر الاعطاء بنفسه وكان
 أخذ الصدقة لنفسه حراما عليه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تحمل الصدقة لمحمد ولا ل محمد
 وتكلم الناس في حق سائر الانبياء عليهم السلام فمنهم من يقول ما كان يحمل أخذ الصدقة
 لسائر الانبياء عليهم السلام ولكنها كانت تحمل لقراباتهم ثم ان الله أكرم فينا صلى الله
 عليه وسلم بأن حرم الصدقة على قرابته اظهرها لفضله لتكون درجاتهم في هذا الحكم كدرجة
 الانبياء عليهم السلام وقيل بل كانت الصدقة تحمل لسائر الانبياء وهذه خصوصية لنبينا صلى
 الله عليه وسلم فكيفما كان يجوز أن يقال في تحريم الصدقة عليه أعلى الدرجات معنى الكرامة
 والخصوصية له فلو كان الاخذ أفضل من الاعطاء لمحال كان في تحريم الاخذ عليه وعلى
 أهل بيته معنى الخصوصية والكرامة والدليل عليه أن الشرع ندب كل أحد الى التصديق
 وندب كل أحد الى التحرز عن السؤال قال صلى الله عليه وسلم لثوبان رضي الله عنه لا تسأل
 الناس شيئا أطعوك أو منعوك وقال صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام رضي الله عنه اياك
 أن تسأل أحدا شيئا أعطاك أم منك فكان بعد ما سمع هذه المقالة لا يسأل أحدا شيئا ولا يأخذ
 من أحد شيئا حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرض عليه نصيبه مما يعطى فكان لا يأخذ
 ويقول لست آخذ من أحد شيئا بعد ما قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وكان عمر رضي الله
 عنه يهداه ريقا بأبها الناس قد أشهدتكم عليه أن عرضة عليه حقه وهو أبني وبهذا
 سيرة أئمة الاعطاء أفضل من الاخذ وقال الله تعالى بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الآية
 يعني : التعفف من السؤال والاخذ وقال صلى الله عليه وسلم من استغنى عن الله ومن
 استغنى عن الله ومن نتج على نفسه بايا من الفقر فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر فاذا كان
 تعفف في الامتناع من الاعطاء كان في الامتناع على الاخذ ترك التعفف من حيث العودة
 فاذا كان المتعفف لا يزال من الاخذ يترك كل شيء (قال وكل ما كان الاخذ فيه فرضا عليه
 فلا يكون دائما على الاكل لانه لا يمتنع به الا امر فيتوصل به الى أداء الترائف من الصوم
 والصلاة) فبذلك لا ننسى السعي لاداء الجمعة والطهارة لاداء الصلاة والاصل فيه قوله صلى
 الله عليه وسلم يوجب المؤمن في كل شيء حتى في مباحة عمله قبل ان يقضى به بغيره

أبو جرح على ذلك قال أرايت لو وضعت في غير حلة أما كان يجب علي ذلك ويمثله تستدل
هنا فتقول لو ترك الاكل في موضع كان فرضا عليه كان مثاقبا عليه وعلى ذلك فإذا أكل كان
مثاقبا عليه وقال صلى الله عليه وسلم أفضل دينار للرجل عذبتا بشفقة علي نفسه فإذا كان هو مثاقبا
فيما يشفقه علي غيره فبقيا يشفقه علي نفسه أولى قال ولا يكون عسنا ولا مسينا في ذلك ولا مثاقبا
ولا مثاقبا لانه مثاقب علي ذلك كما هو مثاقب علي اقامة العبادات فكيف يكون مثاقبا عليه أو
محاسبا والاصل فيه حديثان أحدهما حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه حيث سأل رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال أكلت أكلة أكلتها معك في بيت أبي اليم بن التيهان من لحم وخبز شميم
هو من النعم التي نسأل عنها يوم القيامة وتوالت له تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعم فقال صلى الله عليه
وسلم يا أبا بكر إنما ذلك للكمفار ما علمت أن المؤمن لا يسأل عن ثلاث قال وما هي يا رسول
الله قال صلى الله عليه وسلم ما يورى سوائه وما يقيم به صلبه وما يمكن من الحر والبرد ثم هو
مسؤول بعد ذلك عن كل نعمة والثاني حديث عمر رضي الله عنه فانه كان مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ضيافة رجل فأتى بمدق فيه تمر وبسر ووطب فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لتسألن عن هذا يوم القيامة فأخذ عمر رضي الله عنه المدق وجعل ينفضه حتى
تأثر علي الارض ويقول أو نسأل عن هذا قال صلى الله عليه وسلم اي والله لتسألن عن كل
نعمة حتى الشربة من الماء البارد الا عن ثلاث كسرة تقيم بها صلبك أو خرقة توارى بها
سوائتكم أو كن يكتك من الحر قال في الكتاب وهذا قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس
رضي الله عنهم ان المرء لا يحاسب على هذا المقدار وكفى بإجماعهم حجة فمن زجى ضره بهذا
وكان قائما راضيا دخل الجنة بنير حساب لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال من هدي بالاسلام وقنع بما آناه الله تعالى دخل الجنة بنير حساب وقبل
في تأويل قوله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بنير حساب أن المانع الذي يصير على هذا
المقدار الذي لا بد منه ثم بعده التناول الى مقدار الشبع مباح على الإطلاق لقوله تعالى قل
من حرم زينة الله الآية فرفقا أن ذلك القدر ليس بمحرم فإذا لم يكن محرما فهو مباح
الإطلاق وكذلك أكل الخبيص واللواك وأنواع الحلوات من السكر وغير ذلك مباح
ولكنه دون ما تقدم حتى أن الامتناع منه والا كفاء بما حوته أفضل له فكان تناول هذه
النعم رخصة والامتناع منها عزيمة فذلك أفضل لحديثين روي في الباب أحدهما حديث الصديق

رضى الله عنه فانه أتى يوما بقدح تمتد بسبل وبرد له قربة الى فيه ثم رده وأمر بالتصدق
 به على الفقراء وقال أرجو أن لا أكون من الذين يقال لهم أذهبتم طياتكم الآية ففي هذا
 دليل أن تناول ذلك مباح لانه قربة الى فيه وفيه دليل أن الامتناع منه أفضل والثاني حديث
 عمر رضى الله عنه فانه اشترى جارية وأمر بها فزيت له وأدخلت عليه فلما رأها بكى
 وقال أرجو أن لا أكون من الذين يتوصلون الى جميع شهواتهم في الله نيام دعا شابا من
 الانصار لم يكن تحت امرأة فاهدا هاله وتلا قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم الآية ولان
 أفضل مناهج الدين طريق المرسلين عليهم السلام وقد كان طريقهم الاكتفاء بما دون هذا
 في عامة الاوقات وكذا نبينا عليه السلام دعا اسباب في بعض الاوقات من ذلك على
 ما روى انه قال لاصحابه رضى الله عنهم ليت لنا مثل ما كانا نأكله فجاء به عثمان رضى الله عنه في قصة
 قيل انه اصاب منه وقيل لم يصب وأمر بالتصدق به ثم فيما تقدم من تناول الخبز الى الشبع
 لا حساب عليه سوى المرض على ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها سألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال صلى الله عليه وسلم
 ذاك المرض يا بنت أبي بكر اما علمت ان من نوقش الحساب عذب ومعنى المرض بيان المنة
 وتذكير النعمة والسؤال أه هل قام بشكرها وقيل في تأيل قوله تعالى واما من أوتي كتابه
 يمينه الآية انه المرض بمل هذا واما في اقتضاء الشهوات من الحلال وتناول الموائد فهو
 محاسب على ذلك غير مائة عليه وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم في صفة الدنيا سلاها
 حساب وحراسها عقاب والدليل على ان الاكتفاء بما دون ذلك افضل حديث الضحاك رضى
 الله عنه فانه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا من قومه وكان متمنا فيهم قال صلى
 الله عليه وسلم ما طعامك يا ضحاك قال النعم والسل والخرير ولب الخبز قال ثم نصير الى ماذا
 فقال أصير الى ما يملأه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 الله تعالى ضرب لك نيا، ثلاثا يخرج من ابن آدم ثم قال لا ايك ان تأكل فوق الشبع قد بين
 له النبي صلى الله عليه وسلم ان طامه وان كان قد بدا طيبا في الابتداء فإسير الى الخبث
 والذين في الانهاء فهو مثل الدنيا وان هذا بيان أن الآية بما دون هذا افضل روى
 حديث الاحنف بن قيس رضى الله عنه أنه كان عند عمر رضى الله عنه فأتى به صفا فيها خبز شعير
 وزيت فجعل عمر رضى الله عنه يأكل من ذلك ويدعو الاحنف الى أكله وكان لا يسهه ذلك

في ذلك الاصح ذلك ما مضى وقال ان الله تعالى وسع الدنيا على النبي للمؤمنين هو وسع على
 عنه وسجل عليه عليا فذكرت ذلك لسر رضى الله عنه فيكى وقال ارايت لو ان ثلاثة
 اصحابوا انفسهم اجمع في الطريق والثاني يمدحهم الثالث في الطريق ا كان يدركهم فقال
 لا قال هذ منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصيب من شهوات الدنيا شيئا وابو بكر رضى
 الله عنه بعده كذلك فلو اشتغل عمر بقضاء الشهوات في الدنيا متى يدركهم في هذا بيان ان
 الاكتفاء بما دون ذلك افضل وفي الحاصل المسألة صارت على أربعة أوجه في مقدار ما يستد
 به رفته وتقوى على الطاعة هو مثاب غير معاقب وفيما زاد على ذلك الى حد الشيع هو
 مباح له عاسب على ذلك حسابا يسيرا بالعرض وفي قضاء الشهوات وتبيل اللذات من الحلال
 هو مخصص له فيه عاسب على ذلك مطالب بشكر النعمة وحق الجائين وفيما زاد على
 الشيع هو معاقب عليه فان الاكل فرق الشيع حرام وقد يتنا هذا وفي الكتاب قال اكرهه
 ومراذه التحريم على ما روى أن أبا حنيفة رضى الله عنه قيل له اذا قلت في شيء اكرهه ما
 رأيك فيه قال الى الحرمة اقرب والدليل عليه ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 لانا نجشأ أحدكم قليل اللهم لاهتنا والجشأ من الاكل فرق الشيع في هذا بيان ان الاكل
 فرق الشيع من أسباب الموت وتسبب الموت ارتكاب الحرام وهذا كله فيما اكتسبه من
 حله فأما ما اكتسبه من غير حله فهو معاقب على تناول منه في غير حالة الضرورة الظليل
 والكثير منه سواء الحديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال كل لحم نجس من السمكة فالتار أولى به وقال صلى الله عليه وسلم ما اكتسب المرء درهما
 من غير حله يشقه على أهله وبارك له فيه أو يتصدق به فيقبل منه أو يحلقه وراء ظهره الا كان
 ذلك زاهدا الى النار وقال صلى الله عليه وسلم من اكتسب من حيث شاء ولا يبالي أدخله
 الله تعالى النار من أي باب كان ولا يبالي وقال صلى الله عليه وسلم لسعد بن ابى وقاص رضى
 الله عنه طيب طمسك أو قال كلمتك تستجب دعوتك في حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال في ياز حال الناس بمنه يصبح أحدهم أشعث أغبر يقول يارب
 يارب ومطمع محر ام ومشر به حرام ومليسه حرام وغنى بالحرام فأتى يستجاب له وقال صلى
 الله عليه وسلم في أشرط الساعة درهم الحلال فيهم اعز من أخ في الله والاخ في الله اعز
 فيهم من درهم حلال قال في الكتاب بكذا كأم الباس يبنى انه ما جرد فيها يورى به سواته

ويدفع أذى الحر والبرد عنه ويمكن من اقلية الصلوات وما زاد على ذلك مباح له وترك الاجود
 من الثياب والاكتفاء بما دون ذلك أفضل كما في الطعام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه ليس يؤمنا بما ملنا ثم رخصه وقال شتلى عليه عن صلاتي كلها وقع بصري عليه وعن عمر رضي
 الله عنه انه رفع يديه الى عامله ليرحمه فزاد عليه ثوبا آخر وجاءه بالثوبين فأخذ عمر رضي الله
 عنه ثوبه ورد الاخر وقال ثوبك أجود وألين ولكن ثوبي انشفت للحرق ومن علي رضي الله
 عنه انه كان يكره الزني بالزني الحسن ويقول انا ليس من الثياب ما يكتفى لعبادة ربي فيه
 فرغنا أن الاكتفاء بما دون الاجود أفضل له وان كان يرخص له في لبس ذلك ثم حول الكلام
 الى فصل آخر حاصله دار على فصل وهو أن مساعي أهل التكليف ثلاثة أنواع نوع منها
 للمره كالعبادات ونوع منها عليه كالماضي ونوع منها بينهما لاله ولا عليه وذلك المباحات في
 الأقوال والافعال كتكولك أكلت أو شربت أو قمت أو عمدت وما أشبه ذلك هذا من باب
 أهل الفقه رحمهم الله وقالت الكرامية مساعي أهل التكليف ثومان لم وعليهم وليس شيء
 من مساعيهم في حد الاهمال لقوله تعالى فإذا بعد الحق الا الضلال فقد قسم الاشياء قسمين
 لا فاصل بينهما اما الحق وهو ما يكون للمره أو الضلال وهو ما على المرء وقال الله تعالى لها
 ما كسبت وعليها ما اكتسبت وما قسمين فهذا أن جميع ما يكتسبه المرء له أو عليه وقال
 الله تعالى من عمل صالحا فلنفسه الآية قسمين بهذا أن عمله لا ينفك عن أحد هذين اما صالح أو
 سيئ وفي كتاب الله تعالى بيان أن جميع ما يتقبط به المرء مكتوب قال الله تعالى ما يقظ
 من قول الآية فيه بيان أن جميع ما يفعله المرء مكتوب قال الله تعالى الى ركل شيء فلو في الزبر
 وفيه دليل أنه يحضر جميع ما عمله في ميزانه عند الحساب قال الله تعالى ووجدوا ما عملوا
 حاضرا وما لنقسم قلنا انه ليس شيء من ذلك هملا والمتى فيه من وجهين أحدهما أن موافق
 الله على عبادته لازمة له في كل حال يعني من قوله تعالى واجدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقال
 عز وجل ما خلقت الجن والانس الا ناقةا اذ يكون هو موقفا بهذا العهد والذات فيكون ذلك
 له أو تاركا فيكون عليه اذ لا تصور شيء سوى هذا والدليل عليه ان المباح الذي تصوره اما ان
 يكون من جنس ماله بان يكون متربا له مما يحل ويكون هو مأمورا به أو مبعدا له مما
 لا يحل فيكون ذلك له أو يكون مقربا له مما لا يحل أو مبعدا له مما يحل ويؤمر به فيكون
 ذلك عليه فرغنا أن جميع مساعيه غير خارجة من أن تكوله أو عليه وحجتنا في ذلك ان

النسخة روي ان الله عليهم ومن بعدهم من التابعين والعلما رحمهم الله اتفقوا على ان من
 افعال العباد ما هو مأمور به أو مندوب اليه وذلك عبادة لم ومنه ما هو منهي عنه وذلك طيبهم
 ومنه ما هو مباح وما كان مباحا فهو غير موصوف بأنه مأمور به أو مندوب اليه أو منهي عنه
 فرقنا أن هنا شيئا ثالثا ثابتا بطريق الإجماع وليس ذلك للمرء ولا طي المرء وما كان هذا بين
 القسمين الآخرين الأحكام وهي أن يكون مهلا لا يثاب على فعله ولا يثاب على تركه لأن
 ما يكون له فهو مباح عليه قال الله تعالى من عمل صالحا فلا نفهم يمدون الآية وقال
 الله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لا قسم وما يكون عليه فهو معاقب على ذلك قال الله تعالى
 وان أسأتم فلها أى فليها وإذا كان في أفعاله وأقواله ما لا يثاب عليه ولا يعاقب عرفنا أنه
 مهمل والدليل عليه أن الله تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم فالتنصيص على نفي
 المؤاخذة في يمين اللغو يكون تنصيلا على أنه لا يثاب عليه وإذا ثبت بالنص أنه لا يثاب عليه
 ولا يعاقب عرفنا أنه مهمل وقال الله تعالى ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولا اشكال أنه
 لا يثاب على ما أخطأ به وقد انتهت المؤاخذة بالنص فرقنا أنه مهمل وقال صلى الله عليه وسلم
 رفع عن أمتي ثلاث الخطأ والنسيان الحديث مناه ان الأثم مرفوع عنهم ولا شك أنهم
 لا يثابون على ذلك فإذا ثبت بهذه النصوص ان ما لا يثاب به المرء الثواب ولا يكون معاقبا عليه
 فإنه يكون مهلا لا يوصف بأنه يكون للمرء أو عليه لأن ماله خاص بما لا ينفع به في الآخرة
 وما عليه خاص فيما يضره نجاه الآخرة وفي أفعاله وأقواله مالا ينفع ولا يضره في الآخرة
 فكان ذلك مهلا ثم اختلف الفقهاء رحمهم الله ان ما يكون مهلا من الافعال والاقوال هل
 يكون مكتوبا على المبداء لا قبل بعضهم أنه لا يكتب عليه لأن الكتابة لا تكون من غير
 فائدة والفائدة منقصة بذلك في الآخرة أو الماقبة منه على ذلك فأيكون خارجا عن هذين
 الوجهين فلا فائدة في كتابته عليه وأكثر الفقهاء رحمهم الله على أن ذلك كله مكتوب عليه قال
 الله تعالى ونكتب ما تقدموا وآثارهم الآية الا أنهم قالوا بمد ما يكتب جميع ذلك عليه يبقى في
 ديوانه ما فيه جزاء وخير أو شر ويحى من ديوانه ما هو مهمل ويأته في قوله تعالى انا
 كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا صعد المالك بكتاب المبداء فان كان أوله وآخره سنة يمحي ما بين ذلك من السجلات
 وان لم يكن ذلك في أوله وآخره يبقى جميعه عليه والذين قالوا يمحي الهمل من الكتاب

اختلفوا فيه قال بعضهم انما يمحى ذلك في الانانين والاحسة وهو الذى وقع عند الناس
 انه تعرض الاعمال في هذين اليومين أى يمحى من الديوان فيها ما هو مهمل ليس فيه جزاء
 وأكدرهم على انه انما يمحى ذلك يوم القيمة والاصل فيه حديث عائشة رضى الله عنها وقد
 ذكره محمد رحمه الله في الكتاب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدوابن عند الله ثلاثة
 ديوان لا ينبأ به وهو ما ليس فيه جزاء خير أو شر وديوان مظالم العباد فلا بد فيه من
 الانصاف والانتصاف والديوان الثالث ما فيه جزاء من خير أو شر وهذا حديث صحيح
 مقبول عند أهل السنة والجماعة رحمهم الله ولكنهم اختلفوا في الديوان الذى لا ينبأ به
 قيل هو المهمل الذى قلنا انه ليس فيه جزاء خير ولا شر وقيل هو ما بين العبد وبين ربه مما
 ليس فيه حق العباد فان الله تعالى عفو كريم قال الله تعالى ما فضل الله بمذايكم الآية وقيل بل
 هو الصنائع فلهامنفورة لمن اجتنب الكبائر قال الله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تهنون منه الآية
 فهو الديوان الذى لا ينبأ به وقيل المراد باعمال الكبائر ما هو في صورة الطاعة فانه لا ينبأ
 به اذا لم يؤمنوا أى لا ينفعهم ذلك لا الشرك غير مغفور لهم قال الله تعالى ان الله لا
 يفر أن يشرك به ولا يهتدى لعمالهم مع الشرك قال الله تعالى وقد مننا الى ما عملوا الآية والاظهر
 هو القول الاول ان الذى لا ينبأ به القسم الثالث الذى بينا انه مباح ليس للرب ولا عليه هذا
 الذى لا ينبأ به فانه فسر ذلك بقوله وهو ما ليس فيه جزاء خير ولا شر وذكر في الكتاب
 عن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى يحسب الله ما يشاء ويثبت أن المراد محو بعض الاسماء
 من ديوان الاشقياء والاثبات في ديوان السعداء ومحو بعض الاسماء من ديوان السعداء والاثبات
 في ديوان الاشقياء وأهل التفسير رحمهم الله انما يروون هذا عن ابن مسعود رضى الله عنه كما
 روى عن وائل رضى الله عنه أن ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبت
 اسما في ديوان الاشقياء فاحمها من ديوان الاشقياء واجتبا في ديوان السعداء فانك قلت
 في كتابك وقولك الحق يحسب الله ما يشاء ويثبت الآية فاما ابن عباس رضى الله عنهما فالرواية
 الظاهرة عنه المحو والاثبات في كل شئ الا في السعادة والشقاوة والحياة والموت ومن
 الفقهاء رحمهم الله من أخذ بالرواية الاولى وقال انا نرى الكافر يسلم والمسلم يرتد والصحيح
 يمرض والمريض يبرأ وكذا يقول يجوز أن يشقى السيد ويسعد الشقى من غير أن يتغير علم
 الله في كل أحد وانه الامر من قبل ومن بعد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على ذلك حملوا

قوله تعالى فمن شق وسعيد وأكثرهم على أن الصحيح الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه أقرب إلى موافقة الحديث المشهور بالسعيد من سعد في بطن أمه والشق من شق في بطن أمه وتأويل قوله تعالى يحمر الله ما يشاء ويثيب نحوه لا يثيب به من ديوان البعد مما ليس فيه جزاء خير ولا شر وإثبات ما فيه الخير على ما بينا من حديث عائشة رضي الله عنها أنها واثبت عند الله ثلاثة ولا جله أورد محمد رضي الله عنه هذا الحديث على أن ذلك الحديث وقيل المراد نحو المعرفة من قلب البعض وأبوابها في قلب البعض فيكون هذا نظير قوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والمراد المحر والاثبات في المقسوم لكل عبد من الرزق والسلامة والبلاء والمرض وما أشبه ذلك ثم روى حديث الصديق رضي الله عنه حيث سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن السيثان وقد روينا الحديث بتمامه زاد في آخر الحديث فاما المؤمن فشكره اذا وضع الطعام بين يديه أن يقول بسم الله واذا فرغ يقول الحمد لله وهذه الزيادة لم يذكرها أهل الحديث في كتبهم ومحمد رضي الله عنه موثق به فيما يروي ويحتمل أن يكون هذا من كلام محمد رضي الله عنه ذكره بعد رواية الحديث وقد روى في معنى هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا وضع الطعام بين يدي المؤمن فقال بسم الله واذا فرغ قال الحمد لله تحمات ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر كما تحمات ورق الشجر وقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل نعمة وقال صلى الله عليه وسلم لو جمعت الدنيا كلها لقمه فأبطلها مؤمن فقال الحمد لله كان ما أتى به خيرا مما أوتي وهو كذلك فان الله تعالى وصف الدنيا بالقلة والمقارة قال الله تعالى قل متاع الدنيا قليل وذكر الله تعالى أعلى وأطيب وفي قوله الحمد لله ذكر الله تعالى بطريق التعظيم والشكر فيكون خيرا من جميع الدنيا (ثم قال ويكره الرجال لبس الحرير في غير سالة الحرب) وهذه المسئلة ليست من مسائل هذا الباب وهي مذكورة في مواضع من الكتب الا أنها تليق بما تقدم ذكره من المسائل في هذا الكتاب فإنه صنف هذا الكتاب في الزهد على ما حكى انه لما فرغ من تصنيف الكتب قيل له ألا صنفت في الزهد والورع شأ فقال صنفت كتاب اليبوع ثم أخذ في تصنيف هذا الكتاب فاعتصر له داء خفف دماغه ولم يتم مراده ويحكي أنه قيل له فهرس لنا ما كنت تريد ان تصنف فقهرس لهم ألف باب كان يريد أن يصنفها في الزهد والورع ولهذا قال بعض التأخرين رحمهم الله موت محمد رضي الله عنه

واشتغال أبي يوسف بالقضاء قضاء على أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه فإنه لولا ذلك لصفا ما نسب المتبين وهذا الكتاب أول تصانيفه في الزهد والورع فذكر في آخره بعض المسائل التي تليق بذلك في مثل لبس الحرير والاصل فيه ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم والذهب يمينه والحرير شماله وقال هذان حرامان على ذكور أمتي حل لائهما ولبس الحرير للرجال في غير حالة الحرب مكروه وفي حالة الحرب كذلك في قول أبي حنيفة وفي قولهما إذا كان غنيًا يدفع بمثله السلاح فلا بأس بلبسه في حالة الحرب وأما ما يكون سداه غير حرير ولحمته حرير فلا يحل للرجال لبسه في غير حالة الحرب نحو القباء وما أشبه ذلك وقد تقدم بيان هذه التصولات في الكتب (قال ولا بأس بأن يتخذ الرجل في بيته سريرا من ذهب أو فضة وعليه الفرش من الديباج يتجمل بذلك للناس من غير أن يقعد أو ينلم عليه فإن ذلك منقول عن السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين) روى أن الحسن أو الحسين رضي الله عنهما من تزوج منهما شاه باؤا على حسب ما اختلف فيه الرواة زفت بته بالفرش من الديباج والالوان المتخذة من الذهب والفضة فدخل عليه بعض من بقي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فقال ما هذا في بيتك يا ابن رسول الله فقال هذه امرأة تزوجتها فأتت بمثل هذه الاشياء ولم أستحسن منها من ذلك وعن محمد بن الحنفية رضي الله عنه أنه زين داره ذلك هذا فأتته في ذلك بعض الصحابة رضي الله عنهم فقال إنما أتجمل للناس بهذه ولست أستعمله وإنما أفضل ذلك لكيلا يشتغل قلب أحد ولا ينظر الي غير حملك ففرقا ان هذا اذا اتخذ المرء على هذا القصد لم يكن به بأس وان كان الا كثفا بما دونه أفضل ويدخل هذا في معنى قوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية والذي قال لا يقعد عليه ولا ينلم قول محمد أيضا فأما على قول أبي حنيفة رضي الله عنه فلا بأس بالجلوس والنوم عليه وإنما المكروه اللبس والملبوس يصير تبعا للابس فأما ما يجلس أو ينلم عليه فلا يصير تبعا له فلا بأس به (قال ولا بأس أن يتنشى للمسجد بالجلس والساج وماء الذهب) قال رضي الله عنه وكان شخبنا الزمزم رضي الله عنه يقول تحت اللفظ إشارة الى أنه لا ثياب على ذلك فإنه قال لا بأس وهذا اللفظ لرفع الحرج لا لإيجاب الثواب مستاه يكفيه أن يجنو من سدا رأسا برأس وهو للذهب عند الفقهاء رحمهم الله وأصحاب الظواهر يكرهون ذلك ويؤنبون من فعله قالوا لان فيه مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أخبر من

الطريقه فانه لما قيل له ألا تهد مسجدك ثم فيه فقال لا عرش كمرش موسى أو قال
 عرش كمرش موسى وكان سقف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من جريد فكان
 ينكشف اذا مطروا حتى كانوا يسجدون في الماء والطين وعن علي رضي الله عنه انه مر بمسجد
 مزين من خرف فجعل يقول لمن هذه البيع وانما قال ذلك لكرهه هذا الصنع في المساجد
 ولما بث الوليد بن عبد الملك أربعين ألف دينار ليزين بهما مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فربها على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فقال المساكين أخرج الي هذا المال من الاساطين
 والاصل فيه ملوحي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اشراط الساعة ان تزحف
 المساجد وتعلي المنارات وقلوبهم خاوية من الايمان ولكننا نقول لا بأس بذلك لما فيه من
 تكثير الجماعة وتحريض الناس على الاعتكاف في المسجد والجلوس فيه لانتظار الصلاة وفي
 كل ذلك قرينة وطاعة والاعمال بالنيات ثم الدليل على أنه لا بأس بذلك ما روى أن أول من
 بنى مسجد بيت المقدس داود عليه السلام ثم أمه سليمان عليه السلام بعده وزينه حتى نصب
 على رأس القبة الكبريت الاحمر وكان أعز وأقدس شيء وجد في ذلك الوقت فكان يضيئ
 من ميل وكن النزلات يبصرن ضوءه بالليلي من مسافة ميل والعباس بن عبد المطلب رضي
 الله عنه أول من زين المسجد الحرام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب
 رضي الله عنه زين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد فيه وكذلك عثمان رضي الله
 عنه بعده بنى للمسجد عماله وزاد فيه وبالع في تزينه فدل أن ذلك لا بأس به وان تأويل ما روى
 بخلاف هذا ما أشار اليه في آخر الحديث وقلوبهم خاوية من الايمان أي يزنون للمساجد
 ولا يداومون على إقامة الصلاة فيها بالجماعة والمراد الذين بما ليس بطيب من الاموال أو على
 قصد الربا والسمة فلي بعض ذلك يحمل ليكون جما بين الآثار وهذا كله اذا فعل المرء
 هذا بمال نفسه مما اكتسب من حله فاما اذا فعله بمال المسجد فهو آثم في ذلك وانما يفعل
 بمال المسجد ما يكون فيه احكام البناء فاما الذين فليس من احكام البناء في شيء حتى قال
 مشايخنا رحمهم الله للمولى أن يخصص الخائط بمال للمسجد وليس له أن يتش الجص بمال
 المسجد ولو فعله كان ضامنا لان في التخصيص احكام البناء وفي التفتش على الجص تزيين
 البناء لإحكامه فيصمن التولى ما يفتق على ذلك من مال المسجد قال ألا ترى أن الرجل قد
 بنى لنفسه دارا ويتش سقفها بماء الذهب فلا يكون آثما في ذلك يريد به أن فيما يفتق على ذلك

للزينة يقصد به منفعة نفسه خاصة وفيما يتعلق على المسجد للزينة منفعة ومنفعة غيره فإذا
 جاز له أن يصرف ماله إلى منفعة نفسه بهذا الطريق فلان يجوز صرفه إلى منفعة ومنفعة
 غيره كان أولى وقد أصرنا في المساجد بالتعظيم ولا شك أن معنى التعظيم بزيادة بالزينة
 في قلوب بعض الناس من العوام فيمكن أن يقال بهذا الطريق يؤثر هو على مافله وفي
 الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يثاب المؤمن على اتقائه ماله في كل شيء إلا في
 البنيان زاد في بعض الروايات ما خلا المساجد فإن ثبت هذه الزيادة فهو دليل على أنه يثاب
 فيما يتعلق في بناء المسجد وتزيينه وعلى هذا أمر اللباس فإنه لا بأس للرجل أن يتجمل بلبس
 أحسن الثياب وأجودها فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة فلك علمها من الحرير
 فكان يلبسها في الأعياد وللوفود إلا أن الأولى أن يكفى بما دون ذلك في المتأخرين لبسه
 على ما روى أن نوب منة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كأنه نوب دهان وكذلك لا بأس
 بأن يتسرى بمجارية حسناء فإنه صلى الله عليه وسلم مع ما كان عنده من الحرائر تسرى حتى
 استولت مارية أم ابراهيم رضي الله عنهما وعلى رضي الله عنه مع ما كان عنده من الحرائر كان
 تسرى حتى استولت أم محمد بن الحنفية رضي الله عنه ففرقا أنه لا بأس بذلك والاصل فيه
 قوله تعالى قل من حرم زينة الله الآية (وقال ولو أن الناس قنعوا بما دون ذلك وعمدوا
 إلى الفضول قدموها لا آخرتهم كان خيرا لهم والاصل فيه حديث أبي ذر رضي الله عنه
 فإنه كان يتلقى بأستار الكعبة في أيام الموسم وينادي بأعلى صوته ألا من قد عرفني فقد
 عرفني ومن لم يعرفني فأنا أبو ذر جندب بن عباد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وإن أحدكم إذا أراد سفرا استمد لسفره فإلىكم لا تستمدون لسفر الآخرة وأنتم تيقنون
 أنه لا بد لكم منه ألا ومن أراد سفرا في الدنيا فإني بده أن يرجع تمكن وإن طلب القرض
 وجد وإن استوهب ربما يوهب له ولا يوجد شيء من ذلك في سفر الآخرة ومثل يحيى
 ابن مازد رضي الله عنه التائمين بالموت ولا نجيه قال انكم أحيتم الدنيا فكروهم أن تجملوها
 خلقكم ولو قدمتم محبوبكم لأحيتم اللوحى به فرقا أن الأفضل أن يكفى من الدنيا بما لا
 بدله منه ويقدم لا آخرته ما هو زيادة على ذلك مما اكتسب بما كنه لو استمتع بشيء من ذلك
 في الدنيا بد ما اكتسبه من حله لم يكن به بأس والقول بتأثير من يتعلق على نفسه وعياله مما
 اكتسبه من حله وأدى حق الله تعالى منه غير شديد إلا أن أفضل الطريق طريق المرسلين

عليهم السلام وقد بينا أنهم اكتشفوا من الدنيا بما لا بد لهم منه خصوصا نينا صلى الله عليه وسلم فانه
لما عرض عليه خزان مقاييس الارض ردها وقال أكون عبدا فيا أجوع يوما وأشبع يوما فاذا
جعت صبرت واذا شبعت شكرت ولكن مع هذا في بعض الاوقات قد كان يتناول بعض
الطيبات حتى روى انه قال يوما ليت لنا خبز قدلت بسمن وعسل فأكله فصنع ذلك عثمان
رضي الله عنه وجاء به في قصة قيل انهم تناولوا من ذلك والصحيح انه تناول بعضه ثم أمر بالتصدق
بما بقي منه وقد أهدى له صلى الله عليه وسلم جدى سمين مشوى فأكل منه مع أصحابه رضي
الله عنهم وقد تناول بما أتى به من الشاة للسومة وحين قدم بين يديه الجدى المشوي قال لبعضهم
ناولني الدراع فبهذه الآثرتين انه كان يتناول في بعض الاوقات لبيان أن ذلك لا بأس به لنا
وكان يكفي بما دون ذلك في عامة الاوقات لبيان أفضل على ما روى أن عائشة رضي الله عنها
كانت تنكي رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول يا من لم يمس الحرير ولم يشبع من خبز الشعير
فصار الحاصل أن الاتصال على أدنى ما يكفيهم عز عما زاد على ذلك من الثمن والنيل من اللذات
رخصة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب أن تؤتى رخصته كما يحب أن تؤتى عزاءه وطال
صلى الله عليه وسلم بشت بالحنيفة السمحة ولم أثبت بالرهبانية الصعبة فرفنا انه ان ترخص
بالاصابة من الثمن فليس لاحد أن يؤثمه في ذلك وان زعم نفسه وكسر شهوة فذلك أقفل له
ويكون من الذين يدخلون الجنة بنير حساب على ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان الله تعالى وعدني أن يدخل سبعين ألفا من أمي الجنة بنير حساب قتيل من هم يارسول الله
قال هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتون وعلى رجبهم يتوكلون وفي رواية ثم زادني
مهم سبعين ألفا وفي رواية ثم أضف لي مع الفريق الاول والاخر سبعين ألفا وفي
الحديث المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل
عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه والي أي حبل
صرفه فاذا صرف المال الى ما فيه ابتغاء مرضاة الله تعالى كان الحساب والسؤال اهين
عليه منه اذا صرفه الى شهوات بدنه (قال والذي على المرء أن يتمسك به من التحصيل التي
يحمد عليها أشياء) منها التحرز عن ارتكاب الفواحش ما ظهر منها وما بطن ومنها المحافظة
على الترائف والمداومة على ذلك في أوقاتها ومنها التحرز عن الهمة واكتساب المال من
غير حله ومنها التحرز عن ظلم كل أحد من مسلم أو معاهد فأما فيما وراء ذلك فقد ورح

الله تعالى الامر علينا فلا نضيق على أنفسنا ولا على أحد من المؤمنين قال محمد بن سباعه رضي الله عنه قال محمد بن الحسن رضي الله عنه وهذا الذي ثبت لك في هذا الكتاب قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم أجمعين وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ومن بعدهم من الفقهاء رحمهم الله وبذلك كله تأخذ والله تعالى أعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل

كتاب الرضاع

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الأئمة غفر الاسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله املاء يوم الخميس الثاني عشر من جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين وأربعمائة * اختلف الناس في كتاب الرضاع هل هو من تصنيف محمد رحمه الله أم لا قال بعضهم هو ليس من تصنيف محمد رحمه الله وإنما صنعه بعض أصحابه ونسبه اليه ليروج به وفي الفاظه ما يدل على ذلك فقد ذكر في حرمة المصاهرة سب الوطء الحرام قال والتزوه عنه أفضل ان شاء الله تعالى ومحمد رحمه الله ما كان يصحح الجواب في مصنفاته في الاحكام خصوصاً فيها فيه نص من الكتاب وإنما فرفها أنه ليس من تصنيفاته ولهذا لم يذكره الحاكم الجليل في المختصر وقال أكرمهم من تصنيفاته ولكنه من أوائل تصنيفاته ولكل داخل دعشة وقد بينا فيما سبق انه وان سب الكتاب مرة ثم أعادها الا قليلاً منها فهذا الكتاب من ذلك فإنه حين أعاد اكتفى في أحكام الرضاع بما أورد في كتاب النكاح واكتفى الحاكم رضي الله عنه إليه بذلك فلم يفرده هذا الكتاب في مختصره قال رضي الله عنه ولكني لما فرغت من املاء شرح المختصر بحسب الامكان والطاقة عند تحقق الحاجة والفاقة وأجمته باملاء كتاب النسب رأيت ان اواب اتباع ذلك باملاء شرح هذا الكتاب فيه بعض ما لا بد من معرفته وسأيتاجز إلى شرح بيان ثم انه بدأ الكتاب ببيان المحرمات من النساء فقال * أسباب حرمة النساء ثلاثة بالنسب والصر والرضاع والمحرمات بالنسب سبعة وذلك ينلني قواً فإني حرمت عليكم امهاتكم الى قوله تعالى وبنات الاخوة والمصاهرة بالنسب في ثبوت المحرمات المؤبدة بها بطريق الاكرام فان الله تعالى جمع بينهما قال وهو

الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا • والمحرمات بالمصاهرة أربع وذلك بتلى في
 القرآن قال الله تعالى وأمهات نسائكم وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلن
 بهن وقال تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وقال عز وجل ولا تنكحوا ما نكح
 آبؤكم • ثم حرم بالرضاع مثل هذا المند الذي حرم بالنسب والصبر وثبوت الحرمة
 بسبب الرضاع منصوص في قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة
 وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وزعم
 بعض العلماء رحمه الله أن طريق معرفة هذه المحرمات النص خاصة ولو خيلنا والقياس لم يقل
 بشئ من هذه المحرمات فإن الأناث خلقن للذكور وهذا عمل النكاح باعتبار أنهن مكان خُرث
 للولد وإن التسلسل بين الذكور والأناث وبهذه الأسباب لا يتحمل هذا المعنى والأصح أن
 قول هذه المحرمات ثابت بالنص وهي مستحسنة في عقول العلماء أيضا عند رفض العادات
 السيئة والماعقل يحرص على حماية أمه وابنته وأخته ودفع العار والشتار عنهما كما يحرص على
 دفع ذلك عن نفسه والمقصود بالنكاح الاستراض للوطء والماعقل يأف من ذلك القتل
 في أمه وابنته كما يأف من ذلك في نفسه (ألا ترى) أن الله تعالى أشار إلى ذلك في الأخبار
 عن الذين لم يعرفوا الشريعة وكانوا عقلاء فقال جل وعلا وإذا بشر أحدهم بالأنثى إلى قوله
 تعالى أيمسكه على هون أم يدسه في التراب فإذا كان يأف من ذلك كيف يستجيز من
 نفسه أن يباشر فعله وكذا يأف من ذلك في حق امرأة أبيه التي ربه وهي بمنزلة أمه
 باعتبار الترية وفي حق امرأة ابنه التي هي له بمنزلة الولد والمتولد منها يكون ولدا له وكذلك
 يأف من ذلك باعتبار الرضاع الذي هو أحد سببي الكون فإن النش والتسوية يحصل
 به ولهذا كانوا في الجاهلية يظنون أمر الرضاع كما يظنون أمر النسب ثم بسبب النسب
 تمكن بينهما العصية وشبه العصية وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله أولادنا
 أ كبادنا وقال صلى الله عليه وسلم إن فاطمة بضعة مني إلا ما كان لأحم صلوات الله عليه وقد
 كان ذلك بطريق الكرامة لكون الأصل الأول واحدا كما قال تعالى يأيتها الناس اقوار بكم
 الذي خلقكم من نفس واحدة ثم شبهة التصبية تستبر بحقيقة العصية وفي المصاهرة
 شبهة العصية باعتبار الوسطة وفي الرضاعة شبهة العصية باعتبار البنوة وإليه أشار صلى الله
 عليه وسلم في قوله الرضاع ما أنبت اللحم وأنثر العظم ثم بين نوعا آخر من الحرمة فقال ومن

ذلك ما حرم بالكفر قال الله تعالى ولا تشكروا للمشركات حتى يؤمن وهذا في المنى ليس
 نظير ما تقدم فتلك حرمة مؤبدة وهذه حرمة مؤقتة الى غاية هي الاسلام وهذا النوع من
 الحرمة سببه أيضا أحدها اذا كان تحت الرجل امرأة فاغتبا حرمة عليه الى غاية وهي أن
 يفارقها وكذلك ما في معنى الاخت كالسنة والمخالفة وبنت الاخ وبنت الاخت ثبت ذلك بقوله
 تعالى وأن تجمعوا بين الاختين وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
 خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة أخيها والثانية اذا كان تحته أربعة نسوة فالخامسة محرمة
 عليه الى أن يفارق إحدى الأربع ثبت ذلك بقوله تعالى متى وثلاث ورباع وباجماع الجمهور
 من علماء المسلمين رحمهم الله على حرمة الجمع بين أكثر من أربع نسوة والثالثة اذا كان تحته
 حرة فالأمة محرمة عليه الى غاية وهي أن يفارق الحرة ثبت ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح
 الأمة على الحرة وهي حرمة ثابتة شرعا عندنا لالتحق المرأة حتى إنها وان رضيت لم تحل
 الا على قول مالك رضي الله عنه فإنه يقول اذا رضيت الحرة جاز وذكر في الكتاب هذا
 القول منسوباً الى بعض العلماء واصله مالك رضي الله عنه والرابعة اذا وطئ امرأة بشبهة
 فاغتبا حرمة عليه الى غاية وهي انقضاء هذه المدة باعتبار أن المدة حق من حقوق النكاح
 كاصل النكاح في ايجاب الحرمة كما يحمل الرضاع بمنزلة التسبب في ايجاب الحرمة والخامسة
 منكوحة النير أو ممتدة النير فانها محرمة عليه الى غاية وهي انقضاء المدة ثبت ذلك بقوله
 تعالى والمحصنات من النساء أي أخوات الأزواج وقوله عز وجل ولا تقربوا عقدة
 النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله والسادسة مكاتب الرجل فانها محرمة عليه لا يطؤها بالملك
 الى أن تمتق بالاداء فينكحها أو تسجز فيطؤها بالملك والسابعة المشركة فهي محرمة على
 المؤمن وزعم مالك رضي الله عنه أن نكاح المشركة لا يجوز لمشرك ولا للمسلم فكل
 يقول بطلان أنكحة المشركين أهل الشرك منهم وهو باطل عندنا فإن الله تعالى قال
 وامرأته حالة الخطب فلم يكن بينهما نكاح لما سماها امرأته وقال صلى الله عليه وسلم
 ولدت من نكاح ولم أوله من سفاح ولم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أحد من
 أسلم وبين زوجته حين أسلمت معه ولم يأمرهما بتجديد العقد بل أقرهما على النكاح ففرقنا
 أن لأنكحة فيما بينهم حكم الصحة وإن نكاح المشركة حرام على المسلم خاصة لخبرها وكرامة
 المسلم فقهه معنى الصيانة له عن فراش الخيثة وبالنكاح ثبت الأزواج وإنما يتحقق ذلك

بين للتساويين أو متقاربي الحلال ولا مساواة بين المشركة والمسلم فكانت حرمة طيه الي أن
يؤمن (قال ثم ان الله تعالى أحل نساء أهل الكتاب في قوله عز وجل والمحصنات من
الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) فاحل نساء أهل الكتاب من جملة أهل الكفر وترك
بقي أهل الكفر على التحريم في قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ومن الناس
من قال هذا الكلام مختل فان اسم للمشركة لا يتناول الكناية حتى يقال انها خرجت من
هذه الحرمة بالنص (ألا ترى) ان الله تعالى عطف المشركين على أهل الكتاب فقال عز
وجل لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين وانما يطف الشيء على غيره ولكننا
نقول ما ذكره الكتاب صحيح فان أهل الكتاب في الحقيقة مشركون وان كانوا يدعون
التوحيد قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الى قوله عز وجل سبحانه عما يشركون
وعطف المشركين على أهل الكتاب لا يدل على انهم غير مشركين قال الله تعالى والصابئين
والنصارى والمجوس والذين أشركوا قد عطف أهل الشرك على المجوس والمجوس مشركون
تناولهم الجهة الثانية في قوله عز وجل ولا تنكحوا المشركات فرفضنا ان أهل الكتاب
خصوصا من هذه الحرمة بالنص وكان ابن عمر رضى الله عنه لا ينص أهل الكتاب من هذه
الحرمة وكان يقول معنى قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم الا اني
أسلمن من أهل الكتاب ولستأنا نأخذ بهنا فلي هذا التأويل لا يبقى لآية فائدة لان نكاح
المسلمة حلال للمسلم سواء كانت كناية وأسلمت أو لم تكن وانما المراد بقوله تعالى
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم المغائف منهن أو الحرائر منهن والله أعلم بالصواب

باب تفسير التحريم بالنسب

وهو ما نصه الله تعالى في كتابه وما حرمته السنة واجمع عليه المسلمون فأما مانص الله تعالى
في كتابه فتحریم الام وحرمت السنة والاجماع أم الام وأم الاب وان بدت من قبل الامهات
كانت أو من قبل الآباء وزعم بعض مشايخنا وجههم الله ان ثبوت حرمة الجدات بالنص
أيضا فاسم الام يتناول الجدات قال الله تعالى يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويعكم
من الجنة فدل على أن الجدة أم وان الجواب ما ذكره في الكتاب وهو أصح فان اسم الام
يتناول الجدة مجازا حتى ينق عنها هذا الاسم بآيات غيره فيقال انها جدة وليست بأم ولا

يجمع بين الحقيقة والمجاز من ادأى لفظ واحد فان قيل لا كذلك فن أصول علمائنا رحمهم الله
الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد حتى اذا حلف ان لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها
حافيا أو منتلا ماشيا أو راكبا كان حائفا بيمينه وهذا اللفظ للنهار حقيقة ويقال الليل مجازا
وقال في السير الكبير اذا استأمن الحربى على بنيه دخل في الامان بنو بنيه مع بنيه لصلبه
والاسم لبنيه حقيقة ولبنى بنيه مجاز قلنا لا كذلك فالحقيقة استعمال الشيء في موضعه والمجاز
استعارة الشيء واستعماله في غير ما وضع له ولا يتصور أن يكون اللفظ الواحد مستملا في
موضعه ومستعارا كالمال يتصور أن يكون الثوب على اللابس ملكاله وعارية في يده في حالة
واحدة فأما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فذلك عبارة عن السخول علم ذلك بالعرف
ثم بحث في الوجوه كلها لانه دخول لا اضبار الحقيقة والمجاز وكذلك اليوم فيما لا يمتد عبارة
عن الوقت الذى هو ظرف له فيبحث في الوجهين لوجود وقت التقدم لا للحقيقة والمجاز
فهذا قلنا ان فيما يمتد يحمل ذكر اليوم على ياض النهار ليكون ميأار له وفي مسألة الامان
روايتان كلاهما في السير وفي التماس لا يدخل بنو الابن وانما أدخلهم استحصانا لان أمر
الامان مبنى على التوسع وأدنى الشبه يكفى لاثباته والسبب الداعى له الى طلب هذا الامان
شفقة عليهم وشفقة على بنهم كشفت على فيه فهذا أدخلهم في إحدى الروايتين فاذا ثبت
انه لا يراد باللفظ الحقيقة والمجاز في حالة واحدة عرفنا ان حرمة المجدات ثبتت بالسنة والاجماع
كما أشار اليه وعلي هذا حرمة الابنة ثابتة بالنسب وحرمة ابنة البنت وابنة الابن ثابتة بالاجماع
والسنة قال وكرم الله تعالى الاخوات وبنات الاخ وبنات الاخ بالنسب وكرمت
السنة أسفل من ذلك من ولد الاخ والاخت الى أسفل الدرجة وكرم الله تعالى السنة
بالنسب وكرمت السنة والاجماع أم العمة وان كانت أمها أم الاب أو غير أم الاب لان العمة
ان كانت لاب وأم أولام فان العمة أمها أم الاب وهي محرمة عليه وان كانت العمة لاب
فأمها امرأة أب الاب وهي محرمة بقوله تعالى ولا تتكسروا ما نكح آبؤكم من النساء
وأقامت السنة امرأة الجد مقام امرأة الاب وعمة العمة حرام اذا كانت العمة لاب وأم أو
لاب لانها أخت أبي الاب لان العمة بمنزلة الام كما ان الم بمنزلة الاب قال الله تعالى قالوا
نبيد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل وهو كان عما وقال صلى الله عليه وسلم لا تؤذونى
في بقية آبائى بنى العباس رضى الله عنه فاذا كانت العمة بمنزلة الام أو الاب فسمه العمة

حرمة عمه الابن ماد كانت العمة أخت الابن لأم فعمه عنها ليست بحرمه لأن إماما رجل
 أجنبي ليس بنسبى رحمه محرم ومحرم الله تعالى الحلالة وحرمت السنة والاجماع أم الحلالة لأن
 أم الحلالة هي البنت أم الأم وإن كانت لابن فأم الحلالة امرأة أب الأم والجدة بالسنة قائمة
 مقام الابن فامرأة الجد أبي الأم كامرأة الابن في الحرمة وخالة الحلالة محرمة عليه إذا كانت الحلالة
 لابن وأم أو لابن كما ينشأ في عمه السنة فإن كانت الحلالة لابن فخالها تكون أجنبية عنها على
 نحو ما ذكرنا في عمه العمة فلما ابتاعه المولى وابتاع العمة وابتاع الحلالة وابتاع الخال فمن جملة المحلات
 وذلك يتي في سورة الاحزاب قال الله تعالى وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات
 خالاتك وبنات في سورة النساء أيضا فإن الله تعالى بين المحرمات ثم قال وأحل لكم ما وراء
 ذلكم فأتاؤه نص التحريم تأوله هذا النص وقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ومنكوحه
 الابن من جملة المحرمات على الابن وعلى ابن الابن وإن سفل باعتبار السنة والاجماع
 ويستوى إن دخل بها أو لم يدخل بها لأنها مبهمه في كتاب الله وقال ابن عباس رضي الله عنهما
 أبهموا ما أبهمه الله تعالى وكذلك أمهات النساء فأما الربائب فلا يحرم من الا بالسخول بالأم قال
 الله تعالى وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلن بهن والمحرليس بشرط وذلك
 ثابت في قوله تعالى فإن لم تكونوا دخلن بهن فلا جناح عليكم وذکر المحرم في قوله وربائكم
 اللاتي في حجوركم بطريق العادة لأن يكون المحرم مؤثرا في هذه الحرمة (ألا ترى) أن
 الإنسان قد يكون في بيته امرأة لها ولد يمولها وينفق عليها ثم يتزوج الابنة إذا كبرت فيجوز
 ذلك لأن أمها لم تكن في نكاحه وإن كانت هي في حجره فرفقا أنه لا تأثير للحجر وإنه مذکور
 على طريق العادة بمنزلة قوله تعالى ولا تبشروهن وأتم ما كفون في المساجد والمباشرة
 حرام على المتكف في المسجد كان أو في غير المسجد وذكر المساجد للعادة إذا اعتكاف
 في العادة يكون في المساجد وحيلة الابن من النسب حرام بالنص وزعم بعض أهل العلم
 أن حيلة الابن من الرضاعة لا تكون حراما لقيد المذكور في قوله تعالى وحلائل أبنائكم
 الذين من أصلابكم ولكن قول حيلة الابن من الرضاعة لحيلة الابن من النسب ثبت
 بقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمراد بقوله عز وجل من
 أصلابكم بنى حرمة حيلة الابن من التبني فقد كان التبني معروفا فيما بين أهل الجاهلية
 وكان مشروعا في الابتداء ثم نسخ الله تعالى بقوله أدعوهم لأبنائهم وتبني رسول الله صلى الله

عليه وسلم زيد بن حارثة ثم تزوج زينب امرأة زيد بعد ما فارقتا وفيه نزل قوله تعالى ما كان محمد أباً أحداً من رجالكم ولكن رسول الله فالمراد بالتقيد في حرمة حليلة الابن من التبني ثم يحرم حليلة ابن الابن وإن سفل بالنسبة والاجماع قال قيل كيف ثبت ذلك مع قوله عز وجل الذين من أصلابكم فإن ابنه ليس من صلبه قلنا لا كذلك بل يتناوله هذا الاسم باعتبار أن أصله من صلبه قال الله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والخلق من التراب هو الأصل والله أعلم وما سوى هذا من المسائل المذكورة إلى تفسير ابن النفل قد تقدم بيانه في كتاب النكاح وبعض هذه الأصول قد تقدم بيانه هناك أيضاً فلهذا لم تستقص هنا والله أعلم بالصواب

باب تفسير ابن النفل

(قال رحمه الله) ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الرجل يكون له امرأتان أو أمتان قد وثقته فترضع أحدهما صبياً والآخرى صبياً قال ابن عباس رضي الله عنهما القحاح واحد وبه نأخذ فنقول محرم المناكحة بين هذين للصبيان بسبب الأخوة لأب من الرضاع ومن العلماء من يقول لا ثبت فقالوا حرمة الرضاع إنما ثبتت من جانب الآباء فلم يجتمع صغيران على ندي واحد لا ثبت بينهما الأخوة من الرضاعة وهذا لأن السبب هو الارضاع وإنما يتحقق ذلك من جهة النساء دون الرجال وثبوت الحرمة بسبب البمضية تشبه بحرمة اللبن لقرب بعضها إلى بعض ولو باشر الرجل الارضاع بأن نزل اللبن في ثدونه فارضع صبيين لا ثبت الأخوة بينهما فارضاع غيره كيف ثبتت الأخوة في جانبها وحجتنا في ذلك حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها أن أظح بن أبي قيس استأذن عليها فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ليلج عليك أظح فإنه عمك من الرضاعة فقالت إنما أَرْضَعْتِي للمرأة دون الرجل فقال ليلج عليك أظح فإنه عمك من الرضاعة وفي حديث آخر عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها فسمعت صوت رجل يستأذن علي حفصة رضي الله عنها فقالت يا رسول الله هذا رجل يستأذن على حفصة فقال ما أحسبه إلا بداح مما من الرضاعة فقالت أرايت لو كان فلان ممي من الرضاعة حياً كان يدخل على فقال نعم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الرضاعة بالنسب والحرمة بالنسب ثبت من الجلايين

فكذلك نصف الارضاع لان وطء الزوج كما كان سببا لولادتها كان سببا لزول اللبن لها
 وما يزول من نطفة الرجل ليس يلبس على الحقيقة لان اللبن انما يتصور من تصور منه
 الولادة وعلى هذا قول في الاخوين اذا أرضعت امرأة أحدهما صبية فليس للأخ الآخر أن
 يزوجهما لانها ابنة أخيه والاصل فيه ما روي أن عليا رضى الله عنه لما عرض ابنة حمزة على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ابنة أخي من الرضاعة * ولو أرضعت امرأة أخوين
 كل واحدة منهما صبيا أحدهما صبي والاخرى صبية تجوز النكاح بينهما لان الصغيرة
 ابنة هم الصغيرة من الرضاعة وابنة الم من النسب فكذا من الرضاعة * ولو أرضعت
 امرأة صغيرين فكبراهم ان أحدهما تزوج ابنة صاحبه لم يحز لانها ابنة أخيه من الرضاعة
 والاصل فيه أنه لما عرض علي رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت أبي سلمة قال لو لم
 تكن رييتي في حجرى كانت تحمل لى أرضعتى وإياها ثوية * قال ولو أن رجلا له ابن
 وابنة فجاءت امرأة أخيه فأرضعت الابن والابنة جميعا لم يكن لابن الذى أرضعته المرأة أن
 يتزوج أحدا من ولد تلك المرأة قبل الرضاع أو بعده من بنات الم كن أو من غيره وامرأة
 الاخ والاجنية في هذا سواء قلها لما اجتمعا على ندى واحد ثبتت الاخوة بين هذا الابن
 والابنة وبين جميع أولاد الرجل ما كان من هذه المرأة أو من غيرها من النساء أو السراي
 كان قبل الرضاع أو بعده بخلاف ما وقع عند الجهال ان الحرمة انما تثبت بينهما وبين الأولاد
 الذين يحدون بعد ذلك دون ما اتصلوا قبل الارضاع وهذا لان ثبوت هذه الحرمة
 ثبتت الاخوة وهو يجمع الكل ولم يكن لاحد من ولد الرجل ولا من ولد المرأة من
 يتزوج تلك الجارية ولا ولد ولدها ولا لولد ولد الم أن يتزوجوا تلك الجارية فانهم
 اخوة أولاد اخوة وأخوات فان كان للجارية المرضعة ولد وللأم الم المرضع ولد ولأولاد
 المرضعة التي أرضعتها أولاد ولأولاد زوجها أولاد جازت النكاح فيما بينهم لان الانثى
 منهم ابنة عم للذكر من الرضاعة * قال ولو أن رجلا له ابن فأرضعت امرأة ذلك الولد
 لم يكن للولد أن يتزوج أحدا من ولد تلك المرأة ولا من ولد خاله ما كان قبل الرضاع
 أو بعده اذا كان اللبن من الخال فان كان من غيره حرم ولد المرأة عليه ولم يحرم ولد الخال
 من غيرها لانعدام سبب الحرمة بينه وبينها * ولو أن رجلا له امرأة فأرضعت أحدها
 صبية والاخرى صبيا لم يكن لأخى ذلك الرجل لاب وأم أولاد أو لام أن يتزوج

تلك الصبية لانها ابنة أخيه ولا لعمه أن يزوجها لانها ابنة ابن أخيه ولا لابن ذلك الرجل
 ولا لابن ابنة وان سفل أن يزوجها لانها عمة من الرضاعة وكذلك لا يجوز نكاح ذلك الرجل
 أن يزوجها لانها بنت ابن اخته ولا يجوز لهذا الصبي الرضاع أن يزوج أم المرضعة ولا
 جدتها ولا أختها ولا خالتها ولا عمها اعتبارا للرضاع بالنسب • وإذا أرضعت امرأة صبية لم يكن
 لابنها ولا لابن ابنها ولا لابن ابنتها أن يزوجها لانها أخته وعمته • ولو أن امرأة أرضعت
 صبيا فكبر ذلك الصبي وزوج امرأة ثم فارقتا قبل الدخول أو بعده لم يكن لزواج المرضعة
 أن يزوج تلك المرأة لانها حليلة ابنة من الرضاعة وقد بينا أنه يحرم حليلة الابن من الرضاعة
 كما يحرم من النسب وقد قال بعض أهل العلم انها لم تحرم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال وليس بينه وبين امرأة ابنه نسب وانما حرمت على
 الاب بسبب النسب وليس في الحديث يحرم من الرضاع ما يحرم بسبب النسب ولكن
 تقول معنى الحديث ان الحرمة بسبب الرضاع تعتبر بحرمة النسب وهذه الحرمة تثبت
 بالنسب فكذلك بالرضاع قال وأكثر أهل العلم على هذا والتزده عنها أفضل ويمثل هذا
 الكلام يستدل على أن الكتاب ليس من تصنيف محمد رضي الله عنه • قال وإذا نزل للبكر
 ابن فأرضعت صبيا فانها تكون أمه من الرضاعة لان السبب وهو الارضاع قد تحقق فان
 قيل كيف يتصور أن تكون اماهى بكر وكالا تتصور الامية من حيث النسب مع بقاء صفة
 البكارة فكذلك لا تتصور الامية من الرضاعة مع بقاء صفة البكارة قلنا هذا ليس فان الحكم
 مني على السبب والامية من النسب سببية الولادة ولا تتصور الولادة مع بقاء صفة البكارة
 وتتصور الامية من الرضاع مع بقاء صفة البكارة وثبوت الحكم بتقرر سببه • ولو أن امرأة
 طلقها زوجها أو مات عنها فأرضعت صبيا بعد انقضاء عليها فانها تثبت حرمة الرضاع بين
 هذا الصبي وبين زوجها بمنزلة ما لو كان الارضاع في حال قيام النكاح بينهما لان سبب
 زول الابن لها كان وطء ذلك الزوج فما بقي ذلك الابن يكون مضافا الى ذلك السبب فان
 تزوجت بعد ذلك ثم أرضعت صبيا فكذلك الجواب ما لم تحبل من الثاني لان الزوج ليس
 سببا لزول الابن لها فوجوده كعدمه فان حبلت من الثاني ثم أرضعت صبيا فكذلك الجواب
 عند أبي حنيفة رضي الله عنه أنه تثبت الحرمة بين الصبي والزوجة الاول ما لم تلد من الثاني
 فان ولدت من الثاني ثم أرضعت فحينئذ يكون حكم الرضاع لثاني وعند أبي يوسف رضي

الله منه اذا ازداد لبنها بسبب الجبل فهو وما لو ولدت سواء في أنه ثبت الحرمة من الثاني
 وينقطع حكم الاول وعند محمد رضى الله عنه ثبت الحرمة منهما جميعا استحسانا لان الاحتياط
 في باب الحرمة واجب وقد علمنا ان أصل الابن من الاول وازداد سبب الجبل من الثاني
 فيجعل بمنزلة ما لو خلط امرأتان اللبن بان حلبتا لهنما وأوجرتا صبيا وأبو يوسف رحمه الله
 يقول لما حلبت من الثاني ونزل لها اللبن كان هذا ناسخا للسبب الذي كان من الزوج الاول
 لانه اعترض عليه ما هو مثله أو أقوى منه وأبو حنيفة رحمه الله يقول زول اللبن في المادة
 انما يكون بعد الولادة فالتم من الثاني لا ينسخ السبب الاول وهذا لان كون اللبن من
 الاول متيقن به وهذه الزيادة يحتمل أن تكون بسبب الجبل من الثاني ويحتمل أن تكون
 بقوة طبها واليقين لا يزول بالشك ولو أخذ لبن امرأة في قارورة ثم ماتت المرأة فأوجر
 بعد موتها صبيا ثبتت الحرمة بين هذا الصبي وبينها عندنا وللشافعي رضى الله عنه قول أن
 حرمة الرضاع لا تثبت بالايحار أصلا وهذا باطل فان ثبوت الحرمة بشبهة البضية وفي هذا لافرق
 بين الايحار وبين الارتضاع من الثدي وعلى القول الظاهر اذا حلب لبنها وهي حية في قارورة
 ثبتت حرمة الرضاع بالايحار هذا اللبن صبيا سواء أوجر قبل موتها أو بعد موتها فأما اذا
 ماتت المرأة وفي ثديها لبن فارتضع صبي منها أو حلب اللبن بعد موتها فأوجر به صبي عندنا
 ثبتت الحرمة أيضا وعنده لا تثبت لاصلين له أحدهما أن اللبن يتنجس بالموت عنده لان
 فيه حياة فيعجل الموت والثاني ان الحرام عنده لا يحرم الحلال وعندنا لاحياة في اللبن
 (الآثرى) انه يحلب من الحى فلا يتنجس به وما فيه حياة اذا بان من الحى فهو ميت والثاني
 أن الحرمة لا تمنع حكم الرضاع بمنزلة لبن وقع فيه قطرة خمر فأوجره صبي وهذا لان الحرمة
 باعتبار شبهة البضية وبالموت لا تنعدم لان اللبن وان تنجس بالموت فهو غذا يحصل به انبات
 اللحم وانتشار العظم كما أن اللحم بالموت لا يخرج من أن يكون غذا وان تنجس والسوط
 والوجود موجب للحرمة بمنزلة الارتضاع من الثدي عندنا خلافا للشافعي وهذا بناء على
 الأصل الذي ينافي في كتاب النكاح ان عنده يستبرأ المدنفى الرضعات ليحصل به انبات اللحم
 وانتشار العظم وهذا بالسوط والوجود لا يحصل وعندنا لا يتبرأ المدنفى وانما يتبرأ وصول
 اللبن الى باطنه على وجه يحصل به الترية وذلك بالسوط والوجود يحصل فانه يصل الى
 الدماغ والدماغ أحد الجوفين ولو صب اللبن في أذن صبي أو صبغة فانه لا تثبت به الحرمة

وكذلك لو احتقن صبي لبن امرأة عند محمد رحمه الله أنه ثبت الحرمة في الموضعين جميعا لانه يصل اللبن الى أحد الجوفين (الأخرى) أن الصوم يفسد بهذا وفي ظاهر الرواية يقول معنى انبات اللحم انما يصل بما يصل الى جوفه من الجانب الاعلى لامن الجانب الاسفل وثبوت الحرمة باعتبار هذا المعنى ثم ذكر ما اذا جعل لبن امرأة في دواء أو طعام وما يكون من الارضاع بعد مضي الحولين وقد بينا هذه التفصيل في كتاب النكاح ولو أن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة لم تثبت به حرمة الرضاع لان الرضاع معتبر بالنسب وكالا يقتضى النسب بين آدمى وبين البهائم فكذلك لا تثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم وكان محمد ابن اسماعيل البخاري صاحب التاريخ رضى الله عنه يقول تثبت الحرمة وهذه المسألة كانت سبب اخراجه من بخارا فانه قسم بخارا في زمن أبي حفص الكبير رحمه الله وجعل يفتى فيها أبو حفص رحمه الله وقال لست بأهل له فلم يفتحنى مثل عن هذه المسألة فافتى بالحرمة فاجتمع الناس وأخرجوه (قال والرضاع في دار الاسلام ودار الحرب سواء في ثبوت الحرمة على قياس النسب فان الأنساب تثبت في دار الحرب فكذلك حكم الرضاع) ولو أن رجلا تزوج صبية فارضعت الصبية أم الرجل من النسب أو من الرضاع أو أخته فهذه المسألة تشتمل على أحكام أربعة حكم الحرمة وحكم وجوب الصداق وثبوت الرجوع على المرضعة وحرمة الزوج أما حرمة الفقرة فنقول وقت الفقرة بينهما بسبب الرضاع لأنها صارت أخت الزوج وإذا ثبتت له اختيته يترحم لها نصف الصداق لان فضل الصبي غير معتبر شرعا في بناء الحكم عليه وانما وقت الفقرة من جهتها قبل اللغو فيكون لها نصف الصداق ويرجع به على التي أرضعتها ان كانت تعدت الفساد وان لم تعد الفساد فلا شيء عليها الا في رواية عند محمد انه يرجع عليها على كل حال لانها تسببت في تقرير نصف الصداق عليه وكان يمرض السقوط فكانها أؤتمت ذلك ويجزئ التسبب عند محمد بسبب لوجوب الضمان كما قال فين فتح باب التفصّل فطار الطير وعندنا التسبب انما يكون موجبا للضمان اذا كان السبب متعديا في التسبب ولم يطرأ عليه مباشرة فاما اذا لم يكن متعديا أو طرأ عليه مباشرة من مختار لم يكن موجبا للضمان وهنا اذا تعدت الفساد فهي غير متعدية في التسبب لانه اذا كان يخاف الهلاك على الرضيع فارضاعه مندوب اليه أو مأمورة فلا يكون متعديا ولا طريق لمعرفة تعددها الفساد بالرجوع اليها فيقبل قولها في ذلك لان ما يكون في باطن المرء لا يوقف عليه الا من جهة فيقبل قوله

في ذلك فان كانت تمتد الفساد ضمت والا فلا شيء عليها ثم لا يحل له أن يتزوجها أبدا
لأنها صارت أخته أو أخته ولو كانت أرضعت هذه الصبية خالة الرجل أو عمته لم يحرم
عليها لأنها صارت ابنة خاله أو ابنة عمته وابتداء المأكل بينهما يجوز فالبقاء أولى وإن أرضعتها
امرأة أبيه فان كان لبنها من أبيه حرمت عليه لأنها صارت أخته لآبائه وإن كان لبنها من
غير أبيه لم تحرم عليه وكذلك لو أرضعتها امرأة أخيه أو امرأة ابنه (قال ولو أن رجلا له
امراة كان صغيرة وكيرة فأرضعت أم الكيرة الصغيرة بآنا جميعا لأنها صارتا أختين من
الرضاعة ثم يكون للكيرة جميع الصداق إن كان دخل بها وإن كان لم يدخل بها فلها نصف
الصداق) لأن القرعة وقعت لا بسبب من جهتها والصغيرة أيضا نصف الصداق لما يتأوى يرجع
بما حرم لها قبل الدخول على المرضعة إن تمتد الفساد وإن لم تمتد لم يرجع عليها بشيء كما
في الفصل الأول وإن كان قد دخل بالكيرة لم يرجع عليها بشيء من مهرها على كل حال
ثم إن كان لم يدخل بالكيرة فله أن يتزوج من ساعته أيتها شاء ولا يجمع بينهما وليس له
أن يتزوج المرضعة لأنها أم امرأته وإن كان قد دخل بالكيرة فليس له أن يتزوج الصغيرة
مالم تنقض عدة الكيرة لأنها أخت ممتدة وله أن يتزوج الكيرة في الحال لأن الصغيرة
ليست في عدته والكيرة تمتد منه وعدته لا تمنع نكاحه وبعد انقضاء عدة الكيرة له أن
يتزوج أيتها شاء وليس له أن يتزوج أم الكيرة ولا واحدة من حداثتها من قبل الأم أو
من قبل الأب وإن كانت ابنة الكيرة أرضعت الصغيرة فان كان قد دخل بالكيرة قد
حرمتا طيلة لأن الصغيرة صارت ابنة بنت الكيرة والجمع بين الجدة والنافلة في النكاح حرام
ثم بمجرد المقد على الصغيرة تحرم جسدتها عليه على التأيد كما تحرم أمها والدخول بالجدة
يحرم ابنة الابنة عليه على التأيد فليس له أن يتزوج واحدة منهما قط ولا للرضعة أيضا لأنها
من وجه أم امرأته ومن وجه ابنة المرأة التي دخل بها ولو لم يكن دخل بالكيرة فان المرضعة
لا تحل له قط لأنها أم امرأته ولا تحل له الكيرة قط لأنها أم أم امرأته وتحل له الصغيرة
لأنها ابنة ابنة امرأته ولم يدخل بها وكما أن ابنة المرأة لا تحرم إلا بالدخول فكذلك ابنة
الابنة فان كانت أرضعتها أخت الكيرة بآنا أيضا لأن الكيرة صارت خالة للصغيرة والجمع
بين الخالة وابنة الاخت حرام كالجمع بين الاختين فان كان لم يدخل بالكيرة فله أن يتزوج
أيتها شاء والحكم في هذا كالحكم في الاختين ولو أرضعتها خالة الكيرة أو عمته لم تحرم

عليه لان الجمع بين المرأة وابنة عمها وابنة خالتها حلال ولو كان له امرأتان صغيرتان
نجمت أم احدهما فارضت الاخرى بانها جميعا لانها صارتا أختين ولكل واحدة منهما
نصف الصداق ونعم الرجوع كما بينا ولو جاءت أختيه فأرضتهما مما أو احدهما بمد
الإخرى بانها جميعا لان الاختبة انما ثبت بينهما بمد ارضاعهما فلا فرق بين أن أرضعهما مما
أو على التعاقب وحكم الصداق والرجوع والحرمة كما بينا وكذلك لو جاءت الصبيتان الى
امرأة وهي ثالثة فشربتا من لبنها لان فضل الصغيرة لا يثبت في بناء الحكم عليه فيكون لكل
واحدة منهما نصف الصداق ولكن لا رجوع على المرأة بشئ هنا لانه لم يوجد منها جناية
تسييا ولا مباشرة وولو كانت امرأتان صغيرتي وكيرة فارضت الكبيرة الصغيرة بانها جميعا
لانها صارتا أما وبنتا وللصغيرة نصف الصداق ولا شئ للكيرة ان لم يدخل بها تسدت
التسدد أو لم تسد لان القرعة جاءت من قبلها والقرعة من جهتها قبل السخول تسقط جميع
الصداق على كل حال سواء كانت متدعية في التسيب أو لم تكن متدعية كالمقعة اذا اختارت
نفسها الا أن الزوج يرجع عليها بما غرم للصغيرة ان كانت تسدت الفساد لكونها متدعية
في التسيب وله أن يتزوج الصغيرة اذا لم يدخل بالكيرة وليس له أن يتزوج الكبيرة
لان بمجرد العقد على الابنة تحرم الام على التأيد والعقد على الام لا يحرم الابنة قبل السخول
وان كان قد دخل بالكيرة لم يتزوج واحدة منهما قط لوجود العقد الصحيح على الابنة
والسخول بالام ولو كان تحت صغيرتان وكيرة فارضت الكبيرة الصغيرتين واحدة بمد
أخرى ولم يكن دخل بالكيرة فانما ثبتت الكبيرة والصغيرة التي أرضعتها أولا لانها صارتا
أما وبنتين ولا تبين التي أرضعتها أخيرا لانه حين أرضعتها لم يكن في نكاحه غيرها وانما
وجد مجرد العقد على أمها ولو كانت أرضعتها مابن جميعا منه لانها صارت اما وبنتين له أن
يتزوج الكبيرة وله أن يتزوج احدي الصغيرتين شاء ومن العلماء من يقول في هذه القصول
له أن يتزوج الكبيرة أيضا ان شاء لانه حين عقد على الصغيرتين لم تكن الكبيرة أما لها
والنص انما أوجب حرمة امهات النساء ولم يثبت الامية بالرضاع لم يبق النكاح على
واحدة من الصغيرتين ولكننا قول هذه الحرمة ثبت بسببين النكاح والامية ولا فرق
بين أن تثبت الامية أولا ثم النكاح أو النكاح ثم الامية لان الحكم الثابت بملة ذات
وصفين انما ثبتت ضد ثبوت الوصفين جميعا وقد وجدنا سواء تقدم النكاح أو الامية

ولو كان دخل بالكبيرة وللمثلة بحالها بن جميعا منه سواء أرضعتها مما أو على الثماث اما اذا أرضعتها مما فغير مشكل وكذلك ان أرضعتها على الثماث لانه حين أرضعت الثانية قد صارت ابنة للبرضة وقد دخل هو بها ولو كان تحتها ثلاث نسوة صغيرتان وكبيرة لم يدخل بها فأرضعت الكبيرة الصغيرتين على الثماث فانما تقع القرقة بينه وبين الكبيرة والصغيرة الاولى والتي أرضعتها آخر الاثنين منه لانه ليس في نكاحه أختها فان الصغيرة الاخرى لم ترضعها بالكبيرة الا والاوى قد بانت فلها لانقع القرقة بينهما وبين التي أرضعت آخرها وان كانت أرضعتها مما بن جميعا ولاتين التي لم ترضع لانه لم يوجد في حقها سبب يوجب القرقة وحكم الصداق والرجوع والحرمه على قياس ما ينشأ فيما سبق من الفرق بينهما اذا كان دخل بالكبيرة أو لم يدخل وان كانت أرضعت الثلاث على الثماث ولم يدخل بالكبيرة بن جميعا لانها حين أرضعت الاولى فقد صارتا أما وبناتهما بارضاع الثانية لانقع القرقة بينهما وبينها ولكن حين أرضعت الثالثة صارتا أختين فتقع القرقة بينهما وبينها أيضا وحكم الصداق والرجوع كما ينشأ ولو كانت أرضعت اثنتين مما ثم الثالثة بانت الكبيرة والتي أرضعتها مما ولاتين الثالثة لانه حين أرضعتها لم يكن في نكاحه غيرها وعجز المقعد على الام لا بحرما قبل الدخول ولو أرضعت احدى الصغار على الاقراد ثم الاخرتين معا فقد صارتا أختين ولو كان تحتها صغيرة وثلاث نسوة كبار ولم يدخل بهن فأرضعت احدى الكبار الصغيرة بانت لانها صارتا أما وبناتهما والباقيتان تحتها على حالهما فان أرضعتها احدى الباقيتين أيضا بانت هي منه لانها صارت أم الصغيرة وقد كانت الصغيرة في نكاحه وعجز المقعد على الابنة يحرم الام على التأيد فان أرضعتها الكبيرة الثالثة بانت هي أيضا لما ينشأ له أن يزوج الصغيرة وليس له أن يزوج واحدة من الرضعات بحال ولو كان دخل بالكبار لم يكن له أن يزوج الصغيرة أيضا لوجود الدخول بالام ولو كان تحتها صغيرة وكبيرة وطلق الكبيرة قبل الدخول ثم جاءت فأرضعت الصغيرة فنكاح الصغيرة على حاله لانها حين صارتا أما وبناتهما فليست الام في نكاحه وعجز المقعد عليها لا يوجب حرمة الابنة ولو كان دخل بالكبيرة حرمت الصغيرة سواء أرضعتها قبل انقضاء العدة أو بعده لوجود الدخول بالام ولو كان طلق الصغيرة دون الكبيرة ثم أرضعت الكبيرة الصغيرة بانت الكبيرة دخل بها أو لم يدخل بها لان الصغيرة قد كانت في نكاحه والمقد على الابنة يحرم الام ولو كان طلقها جميعا ثم

أرضت الكبيرة الصغيرة فان كان دخل بالكيرة فليس له أن يزوج واحدة منها بحال
وان كان لم يدخل بها فله أن يزوج الصغيرة وليس له أن يزوج الكبيرة لان مجرد العقد
على الام لا يحرم الابنة * ولو أن امرأة جاءت الى رجل فأرضت ولده الصغير كان له أن
يزوجها لانها أم ولده وأم ولده ليست من المحرمات طيه وكذلك لو أرضت خاتمة الصغيرة
أو ممتة الصغيرة أو ابنة ابنه وهي صغيرة فالجواب في الكل سواء لما بينا ولو أرضت أمه
بجارية لها اخوة واخوات كان له أن يزوج أخوات تلك الجارية لان التي أرضتها الام اخته
من الرضاة ولا سبب بينه وبين اخواتها واذا كان يجوز للرجل أن يزوج اخت أخيه من
النسب فكذلك اخت اخته من الرضاة ويانه انه اذا كان للرجل أخ لاب واخت لام
يجوز لاخته لايه أن يزوج أخت أخيه لامه * ولو أن امرأة من لحداهما بنون وللأخرى
بنات فأرضت التي لها البنات ابنا من بنى الأخرى فاما تحرم بناتها على ذلك الابن ببنته لانه
صار أحدا من من الرضاة ولا يحرم أحد من بناتها على سائر بنى المرأة الأخرى لانه لم يوجد
بينهم الاخوة من الرضاة حبس لم يجتمعوا على ندى واحد ولو كانت للمرأة التي لها البنون
أرضت إحدى بنات الأخرى حرمت تلك الابنة على بنى الرضاة وغيرها من بناتها بحال
على الرضاة ولو كانت أم البنات أرضت أحد البنين وأم البنين أرضت إحدى البنات لم
يكن لابن المرتضع من أم البنات أن يزوج واحدة منهم وكان لاخته ان يزوج ابنت
الأخرى الا الابنة التي أرضتها أمهم وحدها لانها اختهم من الرضاة * قل ولو ان رجلا
اشتري ثلاث أخوات متفرقات كان له أن يطأ الاخت من الاب والاخت من الام لان
كل واحدة من هاتين أجنبية من الأخرى فان كان وطئ الاخت من الاب ولا يمكن
له أن يطأ واحدة من هاتين لانه يصير جامعا بين الاختين وطأ بملك الممين وذلك لا يحل
وان وطئ الاخت من الاب أولا والاخت من الام لم يكن له أن يطأ الاخت من الاب
والام لانه يصير جامعا بين الاختين وطأ وكان له أن يطأ الأخرى لانها أجنبية من التي
وطئها ولو كان كل واحدة منهم ابنة لا تشتري البنات دون الامهات فان له أن يطأهن
جميعا لان الجمع بين هؤلاء نكاحا حلال فكذلك الجمع بينهن وطأ بملك الممين * ولو اشتري
البنات والامهات كلهن كان له أن يطأ البنات وحدهن ان شاء فان شاء أن يطأ من الامهات
الاخت من الاب والاخت من الام وان شاء الاخت من الاب والام وحدها دون

الآخرين وكان أراد أن يظن بعض الامهات - فله أن يظن الاخت من الاب والاخت من
الام ولا أن يجمع بين الاخت من الاب وابنة الاخت من الام وبين الاخت من الام
وابنة الاخت من الاب على قياس الجمع بينهما نكاحا ولو وطئ الاخت من الاب والام
لم يكن له أن يظن بعده واحدة من الاخرين ولا واحدة من البنات لانه ان وطئ واحدة
من البنات فقد صار جامعا بين الام والابنة أو بين المرأة وابنة الاخت وطأ بملك الحين
وذلك حرام فإذا أخرج الاخت من الاب والام من ملكه بيع أو نكاح أو هبة كان
له أن يظن الاختين من الام والاخت من الاب وان شاء ابنة الاخت من الاب وابنة
الاخت من الام وليس له أن يظن ابنة الاخت من الاب والام لانه قد وطئ أمها فحرمت
هي على التأيسد وان كان وطئ من البنات ابنة الاخت من الاب والام لم يكن له أن
يظن واحدة من الامهات قبل أن يحرم الموطوءة على نفسه وكان له أن يظن ابنة الاخت من
الاب وابنة الاخت من الام لان الجمع بينهما نكاحا حلال فكذلك الجمع بينهما وطأ بملك
الحين وإذا تزوج امرأة فشهدت امرأتها أرضعتها فهذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن
يصدها الزوجان أو يكذبها أو يصدها الزوج دون المرأة أو المرأة دون الزوج فان صدقتها
وقعت الفرقة بينهما لا بشهادتها بل بتصادق الزوجين على بطلان النكاح بينهما فان كان
ذلك قبل الدخول بها فلا مهر لها ولا عدة عليها وان كان قبل الدخول فلها مقدار مهر مثلها
من المسمى لانها تصادق على انه دخل بها يشبه النكاح من غير عقد صحيح فيجب
الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها المدة وان كذبها في ذلك فهي امرأتها على حالها
وقد يتناهنا في الاستحسان والنكاح وان شهادة المرأة الواحدة على الرضاع لا تتم حجة
الفرقة عندنا الا أنه يستحب له من طريق التزوه أن يفارقتها اذا وقع في قلبه انها صادقة
بقوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قبل فان كان قبل الدخول طلقها وأعطائها نصف المهر
وان كان بعد الدخول أعطائها كمال المسمى والاولى أن لا تأخذ منه شيئا قبل الدخول وبعد
الدخول لا تأخذ الزيادة على مهر مثلها بل تبرئ الزوج من ذلك وان صدقتها الزوج وكذبها
المرأة فانه تقع الفرقة بينهما باقرار الزوج لانها أقرت بحرمتها على نفسه وهو يملك أن يحرمها
على نفسه وعليه نصف المهر ان كان قبل الدخول وجميع المسمى ان كان بعد الدخول وان
صدقتها المرأة دون الزوج فهي امرأتها على حالها لانها أقرت بالحرمة وليس في يدها من

ذلك شيء إلا أنها إذا طنت صدقها في ذلك فانه ينبغي لها أن لا تمكته من نفسها ولكن
 قد يتيقن نفسها حال تشغل من وانه شبه رجلان أو رجل وامرأة إن الرضاع لم يسبهما ان يقيما
 على النكاح بعد ذلك لانهما لو شهدا بذلك عند القاضي فرق بينهما وكذلك اذا شهدا به عند
 النكاح ولا فرق في الفصلين بين ان تكون الشهادة بعد عقد النكاح او قبله * قال ولو أن
 رجلا له امرأة كبيرة وامرأة صغيرة ولابنه امرأة كبيرة وامرأة صغيرة فارضت امرأة
 الاب امرأة الابن وارضت امرأة الابن امرأة الاب والابن منهما قد بانت الصغيرتان
 من زوجيهما ولا تحمل واحدة منهما للاب وللابن لان امرأة الاب لما ارضت امرأة الابن
 بلين الاب قد صارت امرأة الابن اخته لايه ولما ارضت امرأة الابن بنته امرأة الاب
 قد صارت ابنة ابنة من الرضاعة ولكل واحدة من الصغيرتين نصف المهر على زوجها
 ويرجع بذلك على المرضعة ان كانت تسدت الفساد ونكاح الكبيرتين ثابت على حاله لان
 بهذا الارضاع لم يوجد حجب الحرمة بين الكبيرتين وبين زوجيهما وان كان مكان الابن
 والاب اخوان فكل ذلك الجواب لان كل واحدة من الرضعتين صارت بنت اخي زوجها ولو
 كان رجل وعمه مكان الآخرين بانت امرأة الم الصغيرة من زوجها لانها صارت ابنة ابن
 اخيه ونكاح امرأة ابن الاخ ثابت على حاله لانها صارت ابنة عمه من الرضاعة * ولو كانا
 رجلين غريبين لم تبين كل واحدة منهما من زوجها لان كل واحدة منهما صارت ابنة الزوج
 الآخر من الرضاع وليس بين الزوجين قرابة ولو كان اللبن الذي اوضع به من النساء ليس
 من الأزواج لم تثبت الحرمة في شيء من الفصول لما بينا واقه اعلم بالصواب

باب نكاح الشبهة

(قال) ولو أن آخرين تزوجا اثنتين فادخلت امرأة كل واحد منهما على أخيه فرطها فلي كل
 واحد من الواطئين مهر مثل الموطوءة وعليها المدة ولا يطاق واحد منهما امرأته حتى تحيض
 عنده ثلاث حيض لان كل واحد منهما وطئ امرأة أخيه بشبهة وقضى على رضى الله عنه
 في الوطء بالشبهة بسقوط الحد وجوب مهر المثل على الواطئ والمدة على الموطوءة ثم المدة
 من الوطء بشبهة واضف من النكاح الصحيح فلا تكون له رافعة فترد كل واحدة على
 زوجها ولكن لا يطرأها لمنين احدهما انها ممتدة من غيره والثاني ان أختها في عدته فان

احدهما ثلاث حيض دون الاخرى فليس لزوجها أن يطأها أيضا لان أختها في
 عدته ولو ولدت كل واحدة منهما ولداً كان الولد يلزم الذي وطئ اذا جاءت به ستة أشهر أو
 أكثر ما يشاهد بين أربع سنين ما لم يقر باقتضاء المدة وهذا الجواب بناء على قوله أبي يوسف ومحمد
 رحمهم الله فاماخذنا في حنفية فيثبت نسب ولدها من الزوج لان فراشه صحيح وفراش الواطئ
 فله وأصل المسألة في كتاب المهر اذا نكح المرأة زوجها فزوجت بزوج آخر وولدت
 منه ثم رجع الزوج الاول حيا ولو جاءت به لاخل من ستة أشهر وقد وطئها لم يثبت النسب
 من الواطئ بالاتفاق لان هذا الملقوق سبق وطأه وانما يثبت النسب من الزوج لانها طقت
 به على فراشه ولو أن أحد الاخرين دخل بامرأة أخيه فوطئها والاخر أدخلت عليه فلم
 يطأها فان الواطئ يترحم مهر مثل الموطوءة وترد على زوجها ولكن لا يطؤها زوجها حتى
 تنقضي عنتها من الواطئ ولا مهر على الاخر التي أدخلت عليه لانه ليس بينه وبينها نكاح
 وبمجرد الخلوة بالاجنية لا يلزمه المهر لان الخلوة انما مقام مقام الوطء بعد صحة النكاح
 لضرورة وجوب التسليم فتدعي زوجها ولكن لا يدخل بها زوجها حتى تنقضي عدة الاخرى
 لان أختها في عدته وكذلك لو كان وطئها فيما دون الترج لم يجب عليه المهر لان الوطء فيما
 دون الترج لا يوجب الحد اذا تعرض عن التسمية ولا يوجب المهر ولا المدة عند تمكن
 الشبهة أيضا قال وقد استحسن بعض العلماء اذا كان كل واحد منهما قد وطئ المرأة التي
 أدخلت عليه أن يطلق امرأته التي لم يدخل بها ويترحم لها نصف المهر ويزوج كل واحد منهما
 الموطوءة فيعزم لها مهر مثلها بالدخول الاول والمهر بالنكاح وهذا الفصل منقول عن أبي
 حنيفة رضي الله عنه وقد بينا حكاية هذه المسألة في كتاب الجبل فهذا استدلو على أن الكتاب
 ليس من تصنيف محمد رضي الله عنه فانه في تصنيفه لا يستر قول أبي حنيفة رضي الله عنه
 وقد ستره هنا بقوله وقد استحسن بعض العلماء ولو كان هذان الأخوان تزوجا أجنبيتين
 فأدخلت كل واحدة منهما على زوج صاحبها فهذا وما تقدم سواء الا في خصلة واحدة
 اذا حاضت احدهما ثلاث حيض دون الاخرى كان للزوج الذي حاضت امرأته أن يطأها
 لان في المسألة الاولى انما كان لا يطؤها في هذا الفصل لان أختها في عدتها وهنا التي في
 عدته أجنبية من زوجته فيكون له أن يطأ زوجته اذا انقضت عدتها من غير مهر ولو أن أجنبيين
 تزوجا اختين فأدخلت كل واحدة منهما على زوج اختها كان الجواب فيها مثل ابنة وأما

أدخلت كل واحدة منهما على غير زوجها ودخل ابن جارية أبيه ووطء الرجل جارية أخيه
لأنه وطئ ابنة امرأته وذلك يحرم معها عليه على التأيد وعلى طهر والنفوس وقول رجل
شبهة ولهم نصف المهر لأنها كانت منه قبل أن يدخل بها وأما الذي وقع في آخر ما قلناه
منه امرأته أيضا لأنه وطئ أم امرأته وذلك يحرمها عليه على التأيد فيرسم الابنة نصف
لوقوع القرعة بينهما قبل السخول من جهة ويرسم للأم مهر مثلها لوطء إياها شبهة وليس
للذي وطئ الأم أن يتزوج واحدة منهما قط لأن الابنة كانت في نكاحه بقصد صحيح وذلك
يحرم الأم عليه وقد وطئ الأم وذلك يحرم ابنتها عليه وأما الذي وطئ الابنة فله أن يتزوج
الابنة لأن الأم كانت في نكاحه ولكن فارقا قبل السخول ومجرد المقد على الأم لاوجب
حرمة الابنة • ولو أن رجلا وابنه تزوجا امرأة أجنبيةين فأدخلت كل واحدة منهما على
زوج صاحبها فإن كان الابن هو الذي دخل بإمرأة أبيه أولا فإنه يرسم لها مهر للمثل
بدخوله بها وتبين من الأب ولا يرسم لها إلا شيء لأن وطء الابن إياها يحرمها على الأب
على التأيد وانما جاءت القرعة من جهتها قبل السخول حين طاولت ابن زوجها فلذا لا يكون لها
على الأب شيء ثم الأب يرسم لامرأة ابنه التي دخل بها مبرا بدخوله بها وتبين من الابن
لأن أباه قد وطئها وذلك يحرمها عليه ولا يرسم الابن لامرأته شيئا لأن القرعة جاءت بسبب
من قبلها حين طاولت أب الزوج وليس لواحد منهما أن يتزوج واحدة من المرأتين بحال لأن
إحداهما موطوء الأب والاخرى موطوء الابن ولو كان الابن وطئ امرأة أبيه ولم يمس
الأب امرأة ابنه فإن الابن يرسم للتي وطئها للمهر بالسخول وترد عليه امرأته على النكاح الاول
لأن أباه لم يمسها إنما خلاها بمجرد الخلوة لاوجب حرمة المصاهرة وأما التي وطئها الابن
فقد باتت من الأب ولا مهر لها على الأب وليس الواحد منهما ان يتزوجا لأنها كانت في
نكاح الأب فلا تحل لابن بحال وهي موطوءة الابن فلا تحل للأب بحال ولو كان الأب
هو الذي وطئ امرأة الابن ولم يطأ الابن امرأة الأب فالتي وطئ الأب يرسم لها مهر
مثلها وتبين من الابن ولا يرسم لها الابن شيئا ولا يكون لواحد منهما أن يتزوجا لأنها
كانت في نكاح الابن فلا يتزوجها الأب وقد وطئها الأب فلا يتزوجها الابن ورد
امرأة الأب اليه بالنكاح الاول لأن ابنة خاله قطع ذلك لاوجب حرمة المصاهرة
• قال ولو أن رجلا تزوج امرأة وتزوج ابنة ابنتها فأدخلت امرأة الأب على الابن وامرأة

الابن على الاب فهذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما أن يكون الابن هو الذي وطئ أولاً أو
 الاب أو كان الوطء منهما معاً فإن كان الابن هو الذي وطئ أولاً فله التي وطئها مهر
 مثلها وتين امرأته ولها عليه نصف المهر لان الابن وطئ أم امرأته وذلك بموجب القرعة
 وتين امرأته بسبب من جهة فيكون لها عليه نصف المهر ثم يكون على الاب التي وطئها
 مهر مثلها ولا يترم لامرأته شيئاً لأنها قد بانت منه حين طأوت الابن حتى وطئها فأنما
 بانت بسبب من جهتها فإن كان الاب هو الذي وطئها أولاً فإنه يترم التي وطئها مهرها وتين
 منه امرأته لأنه وطئ ابنة امرأته ولها نصف المهر لان القرعة كانت بسبب من جهة قبل
 الدخول ثم الابن يترم التي وطئها مهر مثلها ولا يترم لامرأته شيئاً لأنها بانت منه حين
 طأوت الاب حتى وطئها فأنما جاءت القرعة بسبب من جهتها قبل الدخول ولو كان الوطء
 منهما جميعاً ما أو كان لا يعلم أيهما أول فهو بمنزلة مالو وطئاً معاً لان كلا الامرين ظهر ولا
 يعرف التاريخ بينهما فيجلا كأنهما وقما ما ثم يترم كل واحد منهما التي وطئها مهر مثلها
 ولا يكون لواحدة منهما على زوجها شيء فان السبب المسقط لصدائق كل واحدة منهما قد
 ظهر وهو مطاوعتها أب الزوج أو ابنه • بوضعه أن المسقط والموجب اذا اقترفا ترجع
 المسقط باختيار أن المسقط يرد على الموجب ولا يرد على المسقط ولان وقوع القرعة قبل
 الدخول مسقط لجميع الصداق في الاصل وانما تركنا هذا الاصل فيما اذا كانت القرعة من
 جهة الزوج بالنص اذ تمارض السبين يمنع اضافة القرعة الى الزوج على الاطلاق فيجب
 التمسك فيه بما هو الاصل ولا يكون لواحد منهما أن يزوج واحدة من المرأتين لان
 احدهما موطوء الاب والآخرى موطوء الابن • ولو أن رجلين بينهما جارية جاءت
 بولد فادعياه فهو ابنيهما يرتها ويرثها ولا يكون لواحد منهما أن يطأ الجارية لأنها بقيت
 مشتركة بينهما وصارت أم ولديهما ولا يحل لواحد من الشريكين وطء الجارية المشتركة
 ولا يترم واحد منهما لصاحبه شيئاً لان كل واحد منهما ألزم نصف القر لصاحبه فيكون
 أحدهما قصاصاً بالآخر فإن مات أحدهما عتقت الجارية وسعت في نصف قيمتها لأنها أم
 ولد الآخر وهذا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فأما عند أبي حنيفة رحمه الله فأم الولد
 لا تسمى لمولاهما في شيء وقد بينا هذا في التناق ولو كان ادعى أحدهما الولد دون صاحبه
 فإنه يثبت نسبه منه وتكون أم ولده ولا يترم لشريكه نصف عقرها ونصف قيمتها وهذا

ظاهره ثم ذكر وطء الاب جارية ابنه ووطء الابن جارية أبيه ووطء الرجل جارية أخيه
 وغير ذلك من الاقارب فقد قدمنا هذه الفصول في كتاب النكاح والدعوى ولو أن رجلا
 له أم ولد فزوجهما من صبي ثم أعتقها تخيرت فاختارت نفسها ثم تزوجت زوجها آخر فأولدها
 فجاءت الى الصبي الذي كان زوجها فأرضته فأنها تين من زوجها لأنها حين أرضت الصبي
 صار ابنها من الرضاة وابن زوجها أيضا لان لبنها منه وقد كانت امرأة هذا الرضيع
 وامرأة الابن حرام على الاب على التأيد وقد قررنا أنه لا فرق بين أن تقرض البنوة على
 النكاح وبين أن يقرض النكاح على البنوة فحين من زوجها ولا تحل للثلام لأنها صارت
 أمه من الرضاة ويجوز لمولاه أن يزوجهما لان الابن لم يكن من مولاه ولو لم يكن من
 زوجها الثاني ولكنها أرضته من ابن مولاه الذي كان أعتقها فلها لا تحرم على زوجها
 ولا يحل لمولاهما أن يزوجهما قط لان الرضيع قد صار ابن المولي من الرضاة وقد
 كانت هي في نكاحه مرة ولم يصير ابن الزوج من الرضاة حين لم يكن الابن منه قال ولو
 أن رجلا له أسرا فان أحدها كبيرة والآخرى صغيرة والكبيرة ابن من غيره ولم يدخل بها
 فأرضت الكبيرة الصغيرة بأنما منه بغير طلاق لأنها صاروا أما وبنا وذلك ينال النكاح ابتداء
 وبقاء والفرقة بمثل هذا السبب تكون بغير طلاق فان تزوج بعد ذلك الصغيرة كانت عنده
 على ثلاث تطلقات وله ان يزوجهما لان مجرد العقد على الام لا يحرم الابنة من النسب
 فكيف يحرم الابنة من الرضاة وهذا الابن ليس منه لانه لم يدخل بها ولا تصير الصغيرة
 ابنته من الرضاة وليس للكبيرة عليه من الصداق شيء لان الفرقة جاءت من قبلها حين
 أرضت الصغيرة وللصغيرة نصف الصداق لان الفرقة لم تكن من قبلها فان فلها الارضاع
 وذلك لا يصلح لبناء الحكم عليه وفي اسقاط جميع الصداق اذا جاءت الفرقة من قبلها معنى
 المقوبة من وجه فلا يثبت ذلك بفعل الصغيرة كما لا يثبت حرمان الميراث بقتل الصغيرة
 ويستوى اذا كانت الكبيرة تعلم ان الصغيرة امرأة زوجها أولا تعلم ذلك فيما بيننا من الحكم
 الا انها اذا كانت تعلم وقد تمتد الفساد فانه يرجع الزوج عليها بنصف مهر الصغيرة وهذا
 اذا أقرت انها تمتد الفساد وان لم تمتد الفساد أول تعلم انها امرأة فلا شيء عليها وفيها قول
 آخر انه يرجع عليها بنصف الصداق سواء تمتد الفساد أو لم تمتد وقد بينا ان هذه رواية
 عن محمود هو قول أبي يوسف واحمد بن حنبل والشافعي رحمه الله لان السبب قد قرر وان لم يعلم به

والصدق عليه الصداق لان الزوج قد تمت له المصاهرة فالتسبب لا يكون ضامنا لحال البتر في ملك نفسه
بل ان سقطت حال الزوج لغيره كانت المصاهرة قائمة بالمرأة ما تم ذلك فالقول قولها لان خروج
يديها عليها الصداق وهي منكورة ولو كانت الكيرة مصابة فارضت الصغيرة في جنونها بانئذ منه
ولكل واحدة منهما نصف الصداق لانه كما لا يتبر فعل الصغيرة فيما فيه معنى العقوبة لا يتبر
فعل المجنونة ولا يرجع الزوج على الكيرة لانه غير متدنية في السبب لكونها مصابة وكذلك
لو جاءت الصغيرة الى الكيرة وهي ثائمة فارضت من نبيها كلك لكل واحدة منهما نصف
الصداق لانه لم يوجد من الكيرة فعل في التفرقة ولا متبر بفعل الصغيرة - ولو أن رجلا
جاء وأخذ من ابن الكيرة في مسقط فأوجره الصغيرة ولا يعلم الكيرة أي شيء يريد فانها
بينان منه وعلى الزوج نصف الصداق لكل واحدة منهما فان أقر الرجل أنه أراد الفساد
رجع الزوج بجميع ما غرم لها لكونه متدينا في التسبب وان قال لم أتعد الفساد فالقول قوله
ولا يرجع عليه الزوج بشيء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي القول الآخر يرجع وهذا
يبين لك أن القول الآخر قول محمد رحمه الله وان كان الزوج هو الذي فعل ذلك يبني الاجماع
بانئذ منه وعليه نصف الصداق لكل واحدة منهما ولا يرجوع له على أحد لان التفرقة انما وقعت
بسبب من جهة قبل الدخول - ولو أن رجلا اغتصب امرأة تصاب في بعض الايام فتجن وتقيم فدعت
ابن زوجها الي ان يضرب بها في حال جنونها فصل بآنت من زوجها وكان عليه نصف الصداق
لان تمكنها في حال جنونها غير متبر في اسقاط الصداق وكذلك لو تزوج امرأة لم تبلغ ومثلها
بجامع فدعت ابن زوجها الى أن يأتيها فصل بآنت وكان عليه نصف الصداق لان فعل
الصغيرة غير متبر فيما فيه معنى العقوبة قال فان أقر الابن الذي أسره أنه أراد الفساد يرجع
الزوج عليه بنصف الصداق الذي يلزم للصغيرة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قوله
الآخر يرجع به عليه أراد الفساد أو لم يرد ومن أصحابنا رحمهم الله من يقول هذا التقسيم في
الارضاع صحيح فان المرضة قد تكون عسة في الارضاع بان تخاف علي الصبي الملاك فاما
في الزنا لا يتحقق هذا التقسيم فان الزنا فساد كله ليس فيه من معني الصلاح شيء حتى يقال
أراد الزاني الفساد أو لم يرد ولكننا نقول ما ذكره صحيح لان الزنا فساد من حيث انه كبيرة
واكن قد يكون مفيدا للتكاثر وقد لا يكون فانما أراد بهذا أنه اذا تعد فساد التكاح يرجع
الزوج عليه بنصف الصداق واذا لم يعتمد ذلك بان لم يعلم انها امرأة آية لم يرجع الاب عليه

بشيء وهذا كما يقال ان من زنا في رمضان ناسيا لصومه فهو تركب للكثرة مستوجب للمعصية ولكن لا يقسب به صومه لانه لم يكن عالما بالصوم ولا قصد الى الجنابة عليه وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي أن الابن اذا زنا بامرأة أبيه قبل النكاح وقد تمت البساق وان اكرها على ذلك لم يرجع الاب على الابن بما يترحم لها من نصف الصداق واذا قبلها وهي ثامنة أو مكرهه رجع الاب عليه بما عزم من نصف الصداق لانه اذا زنا بها قبله الحسد والحسد والمهر لا يجتمعان فلا يترحم شيئا من المهر واذا قبلها لم يلزمه الحسد فيكون للاب ان يرجع عليه بنصف المهر ولكن هذا ضيف فان للمهر لا يجب لها مع وجوب الحسد على الواطئ وهنا نصف المهر على الواطئ انما يجب للاب ومثل هذا يجتمع مع الحسد لفته وهو ان المهر لها لا يجب الا بالوطء وقد وجب الحسد بالوطء فلا يجب المهر وأما حق الرجوع للاب على الواطئ فيثبت بالتقيل والمس من غير وطء فهناك ان الحسد يجب عليه بالوطء فيمكن اثبات الرجوع له عليه باعتبار فضل آخر وهو التقيل أو المس فاستقام الجمع بينهما والله أعلم بالصواب

نحمدك يا من جعلت الشريعة الغراء كشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء ونصلي ونسلم على نهاية خلاصة الاصفياء وذخيرة نخبه العظماء من الانبياء سيدنا محمد الصادق الامين القائل من يرد الله به خيرا يقه في الدين وعلى آله وأصحابه الذين نجموا في جبهة الدنيا بدور هدى وكانوا رضوان الله عليهم خير قدوة لمن اقتدى وعلى التابعين من من الائمة المرشدين القائمين بعدهم الراشدين برشدهم وبعد فان من المقرر عند ذوى البصائر ان ظهور الانسان بمظهر الشرف في الدارين ونيله درجات الكمال في الكونين انما هو بتطية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بمد تركية الباطن بالعائدات اليقينية فالعلم للتكامل من بين العلوم بيان الأولى لا رب يكون الاشتغال أولى وهو علم الفقه الذي اعتنى بشأته في كل عصر عصابه هم أهل الاصابة فينبوا للمقول فيه وللمقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الاصول وأبرزوا حقائقه بعد ان أحرزوا دقائقه وقصصوا شواربه ونظمو فائدته وذلوا مصاعبه وتربوا بمطالبه وأقروا فأجادوا وصنفوا فأفادوا وأسنى ما ألف فيه وأبدعه وأعذبه موردا وأحكمه وأجمعه (كتاب البسوط) في فقه مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة الثمان أنزل الله عليه نبي الرحمة وشايب الرضوان تصنيف العلم التحرير ذي الأمان والتحرير والحجة

على يده والبرهان الذي يوقف عنده شمس الأئمة وحبر الامة أبي بكر محمد بن أبي سهل
 السرخسي رحمه الله وجعل دار التعميم مثواه . كتاب يعلم الله انه جمع فاعى . وأحاط بالانوار
 والاشباه والنظائر جنسا ونوعا . واستخرج من بحار كتب ظاهر الرواية درها وقرب
 للمبغني أزهارها وأثمارها وأبرز دقائقها وكنوزها وحل غوامضها ورموزها ونظمها في
 سموط أبواب كتابه أبدع نظام وأدرجها في ادراج فصوله مع حسن انسجام . وبالجملة فهذا
 هو الكتاب الذي يظهره في عالم المطبوعات سدت فرجة واسعة في مؤلفات فقه
 الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان فان جميع الكتب المؤلفة في مذهبه هي منه بمنزلة الفروع
 وهو الاصل . والاباض وهو الكل . والجداول وهو البحر الزاخر . وذلك ان هاتيك
 الكتب اذا وردت فيها مسائل تسمى على الفهم . وتختلف فيها اقوال العلماء . وآراء الفقهاء
 فقالوا الحكم فيها على كتاب (المبسوط) على ان الحصول كان عليه صيرا . وكما طرق فقهاء هذا
 المذهب أبواب للكتاب . وطالما قبلوا عنه في ادراج الكتب خافوا عثرها عليه ولا اهتموا
 اليه . وما أخرج علماء الفقه الى كتب تجمع اقوال الأئمة الكبار . يكون الرجوع اليها والاعتماد
 عليها . وكتاب (المبسوط) جمع كل المسائل التي دونها الامام الاعظم ومحمد أبو يوسف وزفر
 والامام الحسن البصري وأعلام المذهب الذين يربأ بكلامهم فقه در هذا الكتاب ولله براءة
 طاراه ولطافة اشاراته . وتنبهاته النافذة . وتوحيده الساطعة . الشاهدة له ببلوغه . وزيادة
 ما يته . ولؤلؤه بسمه اطلاعه وطول بابه . وطالما تشوق العلماء . الى بزوغ بدنه . وتشوف
 الفقهاء الي ترشف ثمره . وبقيت النفوس متطلعة الى طلعة بدنه الكاملة . والانظار . توجهت
 الى تخلصه من حبيبه الحائلة حتى وفق الله له صاحب الاعمال للشكورة . والهمة الطيبة
 المشهورة (حضرة المحترم الحاج محمد أفندي الساسي المغربي) فلخذ حفظه الله في أسباب
 تسهيله بإذلا همته في طبعه لمعوم قومه وقسمه الى ثلاثين جزءا وكلها بحمد الله تمت طبعام تكافا .
 التصحيح والتحرير والتنقيح بمباشرة عصابة أولي نجاحه . وبراعة واصابه . فبذل كل منهم جهده
 بقدر ماله . وهذا وكان طبعه الناضر ووضعه الباهر . بمطبعة السعادة . الثابت مركزها
 محافظة مصر ادارة . مذهب الطبع في التدو الجليل . . حضرة المحترم محمد أفندي اسماعيل
 الله من الثواب الجزيل . وكان لطبعه الختام وليس له وشاح التمام في شعبان من عام
 هجريه علي صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام آمين

2249
S/A

